ŽIVOT

GODINA

1944

ŽIVOT

IZDAJU

SVEĆENICI DRUŽBE ISUSOVE U ZAGREBU

GODIŠTE XXV.

Z A G R E B 1 9 4 4

TISKARA »GLASNIK« ZAGREB, PALMOTIĆEVA ULICA 33

BEZSMRTNOST?

Svaka nam godina barem jednom, na dušni dan s posebnim pietetom upućuje korake ka grobnim humcima ljudi, koje smo poznavali, ljubili, s kojima nas vezale krvne i prijateljske veze. A onda i grobovima onih velikana, koje znamo možda samo po čuvenju, kojima su zasluge za narod i domovinu, za vjeru i Crkvu, za kulturu i civilizaciju razniele slavu na daleko te učinile i m e njihovo bezsmrtnim. Zar samo ime? Ima doduše rezigniranih glasova, koji se zadovoljavaju s vanjskom i neosobnom bezsmrtnošću imena i slave. Govore o bezsmrtnosti u sasvim prenesenom značenju »u vječnoj kulturi«, u »historijskoj trajnosti«, u »trajnoj vriednosti razumskih i ćudorednih dobara«, što moraš biti sretan, ako ti je bilo dano za njih štogod pridonieti. A Hegelova bezsmrtnost »u objektivnom razumu (im objektiven Geist)« diete je monističke misli, prema kojoj čovjeka kao pojedinca više nema poslije smrti, nego on naprosto utone, izgubi se »u nekom neizmjernom«, »u nadosobnom, nadpojedinačkom biću«, što se u njemu svi pojedinci stapaju u »neizrecljivo, nadosobno jedinstvo«![1]

PROBLEM, KOJI SE SVIJU TIČE

Ali tajna smrti ubrzo nam pokazuje, da nam takav odgovor hoće dati rog pod svieću. Da uobće i nije odgovor na pitanje, što se rađa u našoj nutrinji, kad stojimo pred grobovima svojih milih i dragih. Ti su grobovi plamena pismena, koja nam svjedoče činjenicu, da je smrt: »Nada svim ljudstvom ... razavila — Crni čador svoga nastojanja, — Pod njim s' ori napor ljudskih sila, — S t e ž n j e s p a s a, s ž e l j e o d r ž a n j a — Čovjek viekom s njome bije boj; — I bori se kraće ili duže, — Da najposlije položi oružje — I žićem joj plati harač svoj!«[2] Ili, kako drugi naš velikan na peru veli: »Bježi, kud znaš, što hoć, čini; — Zapad i iztok vas obhodi ... — Krij se u jame gorskieh hridi: — Smrt te svuda slidom slidi ... — Smrt ne gleda ničije lice — Jednako se od nje tlače — Siromačke kućarice — I kraljevske tej polače; — Ona upored meće i valja — Stara i mlada, roba i kralja.«[3] Jest! Za smrt nema mila ni draga, sveta ni uzvišena, i čovjek s užasom gleda, kako ona koštunjavom rukom bezobzirno, nesmiljeno dira

1 Por. Donat, Psychologia, Innsbruck 1936., str. 436-7.
2 Preradović, Oda smrti.
3 Gundulić, Suze sina razmetnoga, II. plač.

u najintimnije i najsvetije veze i kida ih poput paučine. Nek se dva bića spletu u životnu zajednicu puno intimniju od one, što vlada između hrasta i bršljana, koji se oko njega opleo; neka dva srdca trećem život dadu i tako se u jedno povežu — i u te će veze smrt dirnuti mirno i hladno... Sa zebnjom u duši gleda čovjek i sa suzama u očima te s čeznućem prati svoje najmilije kao plien u pandžama smrti. Je li sa smrću sve svršeno? Hoćemo li se ikad više sastati? reklamira srce, ranjeno nemiljenim udarcem smrtne kose; čovjek želi odgonetnuti zagonetku osobnog udesa, ljubopitno zavirkuje u težku zavjesu, što zastire snena vrata ove smrti, nasrtljivo gleda, kako bi skinuo tajnoviti veo s njena lica. Ali sve uzalud! Čim se za pojedinca raztvorila zavjesa na vratima smrti, već su pukle veze, što ga vezale s onima, koji još ne prekoračiše njezina praga; čim je pao veo s njezina lica, već su zaniemila i usta, okužena njenim kužnim dahom, i već niesu kadra ta zapečaćena usta odati smrtnicima tajne smrti. A odanle nema povratka... Je li dakle uobće moguće znati štogod o našem problemu?

Na to nam pitanje uz bučnu reklamu nudi odgovor t. zv. spiritualizam, raširen osobito po Englezkoj i po Americi, gdje mu i jest pravi zavičaj.[4] Tako na pr. Artur Findlay u knjizi »On the Edge of Etheric«, prevedenoj i na hrvatski pod naslovom »Na pragu eteričkog svieta«,[5] tvrdi, da je vodio razgovor s preminulima te od njih štošta doznao o njihovu načinu života pa o njihovim mogućnostima da posredovanjem posebno za to nadarenih medija podržavaju veze s nama, koji još ne pređosmo praga smrti. Prema tome bi spiritualizam imao sigurno dokaze za bezsmrtnost ili barem za nastavak egzistencije čovjekove poslije smrti. Prije negoli se posve kratko — više jedva i zaslužuje! — kritički osvrnemo na spiritualizam, valja nam još točnije orediti

SMISAO NAŠEG PITANJA

Prilično ga izpravno određuje Findlay, kad kaže: »Individualnost se... nastavlja odvojeno od fizičke materije; odvojeni od fizičkoga svieta, mi i dalje mislimo...« ili: »Naš se... život nastavlja... na isti način, kaošto smo i ovdje živjeli, naime, kao odieljene jedinice, koje misle«,[6] samo valja i te izreke osloboditi od balasta njegove teorije o eterskom svietu, koji tišti cielu njegovu knjigu, te izričito dodati, da se radi o nastavku života bez kraja i konca. Jer, kad je govor o bezsmrtnosti, tad očito nitko od nas ne pita, da li ćemo biti primljeni u kakav narodni ili vjerski panteon, u kolo »bezsmrtnika« te živjeti »u uspomeni kasnijih pokoljenja«. Takova naime bezsmrtnost kraj sve

[4] O spiritualizmu por. *H. Thurston, The Church and Spiritualism, Milwaukee 1934(?)*, zatim od istog pisca: *Spiritualism to-day* u »The month« 1934., str. 240-50; *Spiritualism for the masses*, »The Month« 1934., str. 323-334.
[5] Findlay-Rojc-Marchesi, Na pragu eteričkog svieta, Zagreb 1935.
[6] Nav. dj., str. 31.

svoje vriednosti u očima ljudi, ako joj je sav sadržaj tek u uspomeni, nije bitno različita od »bezsmrtnosti« konja Aleksandra Velikoga Bucefala, o kojem knjige pišu, ili šarca Kraljevića Marka, što o njem pjevaju narodne pjesme, ili stvari raznih velikana, što ih čuvamo po raznim muzejima. I, ako je neke razlike, tad će ta razlika biti u prilog stvari, što se čuvaju, jer one još i danas traju, dok samih velikana, kojima su pripadale, više nema. Ne može dakle to biti smisao bezsmrtnosti to manje, što će takvoj neumrlosti kao i svemu na ovom svietu jednom biti kraj!

Bezsmrtnost u pravom smislu te rieči znači bezkrajni nastavak egzistencije naše duše poslije smrti, u kojem ona zadržava svoju individualnost i svoju sviest. Prema tome utapljanje u bezkrajnom oceanu nirvane ili bezkonačnosti panteističkog božanstva, u kojima se brišu i nestaju sve osobne oznake i svojstva, što se njima među se razlikujemo — takovo nastavljanje egzistencije poslije smrti zvati bezsmrtnošću znači ili zloupotrebu te rieči ili prostu prievaru. Jer takova »bezsmrtnost« pripada onda i našem tielu, svakom organizmu pa čak i neživoj tvari, koja prema zakonu o stalnosti tvari i energije makar i mienjajući svoj oblik nastavlja svoju egzistenciju u bezkonačnost, ako je Bog ne uništi. I malo refleksije o tom, na što smo mislili, kad smo pročitali naslov ovoga članka, uvjerit će nas, kako je uzaludan svaki pokušaj podmetnuti ovakav sadržaj rieči bezsmrtnost!

Želeći dakle odgovoriti opravdanom očekivanju cij. čitača pokušat ćemo naći odgovor na pitanje: da li čovjek kao pojedinac, kao biće sviestno sama sebe i različno od svih drugih bića nastavlja svoju egzistenciju poslije smrti. I onda još, da li je toj posmrtnoj egzistenciji ipak jednom kraj, ili ona traje bez kraja i konca. A za odgovor, što ga tražimo, ne ćemo stavljati pitanja vjeri i teologiji, nego razumu i filozofiji, da čujemo, što će oni na nj, logički misleći i zaključujući.

MAGISTRA VITAE

Sigurno ne će biti pretjerano — za to nam jamči već cielo naše biće — ako kažemo, da je poviest ljudskoga roda ujedno i poviest pitanja o bezsmrtnosti. Već prapoviest (prehistorija) čovječanstva izilazi pred nas kao prvorazredni svjedok za uvjerenje o životu preko groba. To je uvjerenje vrlo često obavito naivnim predočbama o zanimanju i potrebama pokojnika, kojima nose čak i jela na grobove, nastoje smještajem tiela ili čuvanjem lješine od razpadanja osigurati što bolju egzistenciju. Obrazloženje toga uvjerenja nije uviek jednako, ukoliko je uobće moguće to obrazloženje raznim manevrima znanstvenih metoda doseći; većinom će se upirati na plemensku predaju, što prelazi iz maglovitih početaka ljudskoga života na zemlji s koljena na koljeno. Ali sâmo će uvjerenje uviek zadržati oznaku obćenitosti: gdje je zastupnika ljudskoga roda, tamo je i uvjerenje o posmrtnom životu udarilo svoj tabor.

Već ta okolnost, da uvjerenje o individualnoj bezsmrtnosti makar barem kao o nastavku života poslije smrti, poput svietle sjene vjerno prati čovječanstvo na svim njegovim putovima kroz tisućljetnu poviest, mora misaonu čovjeku upravo nametati pomisao o razložnosti toga uvjerenja. To više, što ovo uvjerenje s napredkom kulture i civilizacije nipošto ne bliedi nego baš naprotiv dobiva sve to neodoljiviji sjaj motivacije (obrazloženja). Nije dakle čudo, da razvitak misli o bezsmrtnosti u poviesti čovječanstva pokazuje, kako je uvjerenje o zagrobnom životu uviek tražilo i nalazilo uporišta u logičkom mišljenju. Jer se s pitanjem bezsmrtnosti ubrzo počelo zanimati i znanstveno iztraživanje, pa već kod Platona nailazimo na odlučno nastojanje bezsmrtnost i znanstveno obrazložiti. Kako Platon dokazuje osobnu bezsmrtnost u orfijsko-pitagorovskom smislu, a ne tek vrstnu u Heraklitovu značenju, to donosi već elemenata, koji se još i dandanas mogu upotriebiti te zaista i upotrebljavaju, kad se dokazuje duhovnost i bezsmrtnost ljudske duše.

Što je čovječanstvo više napredovalo u kulturi i u znanstvenom stvaranju, to je i teza o bezsmrtnosti dobivala jače dokaze sebi u prilog, iako taj napredak nije išao bez plime i osjeke. Slavni učenik Platonov i najveći filozof predkršćanske ere, a možda i cieloga čovječanstva — Aristotel nije posve jasan te daje povoda velikim raspravama o svojem mišljenju. Ali jedno je sigurno: taj kralj filozofa jasno uči, da je ljudska duša substancija, a onda joj pripisuje i radnje, u kojima — njegove su rieči — »nikako ne učestvuje tjelesna djelatnost«.[7] To drugim riečima znači, da je ljudska duša i duhovna. A time su nam dane dvie premise, iz kojih logički neminovno sliedi i sama bezsmrtnost. Vrlo jasno zastupaju tezu o bezsmrtnosti duše novoplatonici, a pogotovu kršćanski mislioci prvih stoljeća naše ere. Nego kod ovih zadnjih igraju mnogo veću ulogu dokazi iz objave ili teologijski negoli iz razuma (filozofijski) tako, da se kod ponekih porodila i sumnja, da li se istina o bezsmrtnosti duše uobće i može dokazati čisto filozofijskim putem bez pomoći teologije. Tako na pr. još i genialni Duns Scot, koji sa sv. Bonaventurom daje obilježje t. zv. franjevačkoj školi, tvrdi za bezsmrtnost: »non potest probari per philosophum«, »sunt rationes probabiles, non tamen demonstrativae, imo nec necessariae« t. j. »ne može se filozofijski dokazati«, »ima vjerojatnih, ali ne odlučnih razloga«![8] Međutim prvak kršćanske filozofije i jedan od korifeja čovječanstva, sv. Toma Akvinac,[9] a za njim onda redom svi kršćanski filozofi do današnjih novoskolastika stoje na stanovištu, da se i čisto filozofijski dade sa sigurnošću dokazati bezsmrtnost ljudske duše. Što se tiče filozofa izvan redova kršćanske filozofije, reći

[7] Vidi Šanc, Povijest filozofije I. dio, Zagreb 1942., str. 157.
[8] Report. 4, D. 43, qu. 2., n. 16; cfr. 16., n. 17: »quod anima sit incorruptibilis, haec quidem conclusio probabilior est quam opposita«!
[9] Por. na pr. Summa c. Gentiles, l. II., cp. 79-81; cfr. l. IV., cp. 79.

ćemo koju malko niže, a sada pokušajmo kritički pretresti razloge i dokaze za bezsmrtnost duše!

KRITIKA SPIRITUALIZMA

Znanstveno nastojanje utvrditi sigurnost teze o bezsmrtnosti duše urodilo je tokom vremenâ raznim upotrebljivim, ali i neupotrebljivim dokazima. Uglavnom se mogu ti dokazi svrstati ponajprije u dva razreda: u jedan bi išli dokazi, koji se osnivaju zapravo na izkazima svjedoka te prema tome na vjerodostojnosti ili auktoritetu; u taj razred ide već spomenuti spiritualizam sa svojim nastojanjem dokazati život poslije smrti, i to jedno stoga, što svaki smrtnik i ne može dobiti izravnog dodira sa svjedocima sa spiritualističkih seance-a, a drugo stoga, što treba vjerovati izkazima nekih bića iz »eterskoga svieta«.[10] U drugi razred idu dokazi iz razloga, koji su dokučljivi svakom čovjeku, ako mu se izlože, te ih može i sam kritički prosuditi.

Što se tiče spiritualizma, moramo s triezno znanstvenoga stanovišta reći ovo: Podpuno može imati pravo, kad tvrdi, da svaki pojedini čovjek nastavlja svoju individualnu i sviestnu egzistenciju poslije smrti, da i preko groba misli i hoće. Ali, kad hoće tu tvrdnju dokazati svjedočanstvom samih pokojnika, onda počinja opasni logički salto mortale te udara znanstveno nemogućim i nedopustivim putem. Jer pustimo ponajprije sve potežkoće, s kojima se mora boriti ozbiljno znanstveno iztraživanje t. zv. okultnih ili, kako neki hoće nedužnije zvati, »psihičkih« pojava (fenomena), potežkoće, zbog kojih je ne jedan iztraživač bio nasamaren, i zbog kojih i sami okultiste, parapsiholozi i spiritualiste moraju izpunjati ciele knjige plačljivim dokazivanjima, da te pojave treba ozbiljno uzimati.[11] Dopustimo i to, da je bilo i da ima i pravih pojava, i da nije sve samo prievara. Ali tko nam jamči, da su to zaista »pokojnici«, za koje se izdaju, i da su iskazi tih »pokojnika« vjerodostojni? Spiritualisti, kao na pr. Findlay, tvrdeći, da su stupali u vezu s njima, vele, da su ih legitimirali s tako sigurnim sredstvima, kaošto je na pr. znanje najintimnijih događaja iz života, koje su mogli znati samo dotični pokojnici tako, da se ne može sumnjati u njihovu istovjetnost.[12] Međutim samo znanje iz života spiritualista, ukoliko izključuje mogućnost prirodnog tumačenja, kao na pr. telepatijom, prienosom misli i sl. — dopustimo, da ima i takovih slučajeva! — nipošto još ne dokazuje, da se radi uistinu o osobama, za koje se same izdaju. Jer već i prema zasadama spiritualizma taj »eterički sviet« okružuje i prožimlje nas i naš život tako, da njegova bića mogu znati naše stvari i drugim putem, a da nisu morala uobće biti aktivnim sudionicima naših

[10] Por. Findlay, nav. dj., str. 46 te str. 62 i dalje te Zorin, Problem psihičkih pojava, Zagreb 1939., str. 20-1.
[11] Por. na pr. Dr. C. Zorin, Problem psihičkih pojava, Zagreb 1939., cieli Uvod, a napose str. 9. i dalje pa Zaključnu riječ (str. 96 i dalje).
[12] Findlay, na nav. mj.; t. zv. »A I.« i »A II. slučajevi«!

doživljaja.[13] Onda prema izkazima tih samih bića ima među njima i neodgojene i nepoštene čeljadi. Tko nam dakle jamči za izpravnost njihovih izkaza? Pitanje je to opravdanije, što filozofijska misao dopušta logičku mogućnost, da ima i drugih razumnih bića osim čovjeka, većih inteligencija od njegove, upravo demona, koji mogu, kako nam opet teologija kao znanost iznosi iz svojih izvora, pratiti čovjeka na svakom mu koraku te sami zli i njega navoditi na zlo. Baš iz te mogućnosti izvodi kat. Crkva na pr. obrazloženje svojega negativnog stava, kojim strogo zabranjuje svojim vjernicima bilo kakovo sudjelovanje kod spiritističkih seance-a te meće knjige, koje u tom poučavaju ili takve stvari preporučuju, na svoj indeks.[14] Međutim spiritualizam nije ni pokušao izključiti te mogućnosti, da se mjesto pokojnika javljaju i ti duhovi, koji one, što posižu za zabranjenim voćem s drugoga »eterskog« svieta, naprosto vuku za nos! Upravo se mora čovjek čuditi, kako spiritualisti, kojima drugčije sva vjerodostojnost svjedoka za objavu Božju ljudima, provjerena s pravom poviestnom akribijom, nije dovoljna, lakoumno i nekritički prihvaćaju sve, što im pričaju ti njihovi zagrobni prijatelji, a koji su, uzput rečeno, znali tvrditi očite laži ili barem zablude!

Zato se ozbiljan iztraživač ne može oteti dojmu, da je tu nabajano svega i svačega, kad mora konstatirati u izkazima tih »svjedoka iz eterskoga svieta« tvrdnja, što se protive znanstveno utvrđenim činjenicama, koje su izvan svake diskusije (razpre). Kad ne bismo dakle zbilja imali ništa osim spiritualističkih »dokaza«, morali bismo dati podpuno pravo dru Zorinu, koji u knjizi »Problem psihičkih pojava« tvrdi: »Mora se unapred naglasiti, da nedvojbenog dokaza i to znanstvenog dokaza za zagrobni život nema.«[15] Ali na sreću nije znanost, a napose ne filozofija, spala na spiritualističke dokaze!

FILOZOFIJA O BEZSMRTNOSTI

Filozofija naime iznosi dokaze za bezsmrtnost ljudske duše, koji ne traže nikakovo vjerovanje auktoritetima nego iznuđuju razumsko prihvaćanje razlozima, što odlučno dovode do uvjerenja i uvida, koji su uobće mogući za čovjeka u neosjetnim ili metafizičkim stvarima. Na osnovu pregleda tih dokaza, koji uistinu zaslužuju našu pažnju, možemo reći, da im je svima jedan zajednički korien, naime duhovnost i substancijski značaj naše duše; oni se

13 Por. Findlay, nav. dj., str. 81.: »Mi možemo po volji doći u dodir sa zemaljskim okolnostima«! Je li to zbilja tako, drugo je pitanje, ali tu tučemo spiritualizam njegovim vlastitim oružjem!

14 Odlukom kongregacije sv. Oficija od 27. travnja 1917. zabranjeno je vjernicima makar i samo pasivno prisustvovati spiritističkim seanceama; CZ opet kanonom 1399. 7° zabranjuje svaku knjigu, koja »uči ili preporučuje dozivanje duhova«.

15 Nav. dj., str. 24., pa 67-70. Ipak se čini, da se i koleba u tom sudu, por. na pr. str. 94-5.

osnivaju na činjenici, da je ljudska duša duhovna substancija. Iz te činjenice vadi filozofija tri misli, kojima vođena polako, triezno i ozbiljno ali sigurno koraca k traženom cilju. Prva je misao sama n a r a v duhovne substancije, koja je upravo realizacija neumrlosti, stvarna mogućnost i pozitivna sposobnost postojati bez kraja i konca. Ta je misao osnova t. zv. metafizičkog dokaza za neumrlost ljudskoga duha. Ostale dvie misli vadimo iz d j e l o v a n j a čovjekova, koje sa sobom nosi baš ta činjenica, da mu je duša duhovna substancija. Druga je naime misao uronjenost čovjeka i njegova slobodnog djelovanja u moralni ili etički sviet, s kojim je povezan na biti i ne biti; moralni ex-lex za čovjeka i za čovječanstvo (taj mikrokozam ili sviet u malom!) značio bi isto onakovu katastrofu (propast), kaošto bi zatajenje prirodnih sila i zakona dovelo do neminovne propasti svemira (makrokozma). Ta je misao temelj, na kojem se diže t. zv. moralni dokaz za neumrlost duše, dokaz, koji se u prvom redu upire na slobodno djelovanje ljudske volje. On nas, kako ćemo vidjeti, vodi korak dalje od prvoga te pokazuje, kako duša nesamo da može nego i mora nadživjeti tielo. Treću napokon misao vadi filozofija iz duhovnosti ljudske duše imajući pred očima u prvom redu spoznaju čovjekovu, kojom dopire čak do podpune sreće i blaženstva pa budi u sebi neodoljivu čežnju za njima i pokreće sve sile vlastite naravi u potjeru za njima. Ta je misao nosiocem trećeg t. zv. eudemonologijskog dokaza za neumrlost ljudske duše, kojim je učinjen i zadnji korak: on nam dokazuje, da nam duša ne preživljuje tiela samo neko vrieme, nego da živi i traje bez kraja i konca. Tako su te tri misli logički među se povezane — da se slikovito izrazimo — kao tri kamena, koji znalački i vješto otesani i među se usklađeni te sastavljeni daju arhitektonsku cjelinu — sigurnu zgradu bezsmrtnosti, u kojoj ljudski duh, gonjen neutažljivom željom zaviriti iza zavjese smrti, može mirno odpočinuti.

Nego, kako je već bilo rečeno, svi se ti dokazi osnivaju i podižu na činjenici, da je naša duša duhovno i substancijsko biće. Razumijemo dakle, da se pitanje bezsmrtnosti ljudske duše odlučuje zapravo već onda, kad je govor o njezinu substancijskom značaju i duhovnosti njezinoj. Zato moderni filozofi, koji se protive bezsmrtnosti duše, i nemaju posebnih dokaza, kojima bi dokazivali njezinu smrtnost, nego zameću znanstvenim oružjem ljuto kreševo oko substancijskog značaja, a pogotovu oko duhovnosti naše duše. Mi smo imali prilike u »Životu«[16] pokazati u posebnoj studiji, kako je ta bitka izpala i odlučena u korist substancianizma i spiritualizma, t. j. kako je znanstveno i logički jedino dopustiv zaključak, da je naša duša duhovna substancija, polazeći dakako sa stanovišta, da nije znanstveno i logički dopustivo sve, što su tvrdili i tvrde pojedini zastupnici znanosti, nego samo ono što su i dokazali. Jednako smo u drugom opet članku također u »Ži-

16 Vidi »Život« 1942., str. 191-206.

votu«[17] pokazali, kako je u duhovnom značaju naše duše sadržana i osobna autonomija bića, koja dolazi do izražaja napose u slobodi naše volje. Kako nam ovdje nije moguće ponovno obraditi nego tek onako uzput i posve kratko osvietliti ta pitanja, to smo slobodni za njihovo bolje razumievanje uputiti i na navedene članke.

Činjenica je naime, koje nije moći razložno niekati, da mi ljudi jedini na ovom svietu posjedujemo duševne proživljaje, koji bitno nadilaze tvar i njezine sposobnosti. Takovi su doživljaji naši obći pojmovi, naše spoznaje odnosa ili sudovi, takovi čini volje, a napose naše slobodno odlučivanje za jednu od više mogućnosti. Svi ti naši doživljaji i njihovi predmeti pokazuju podpunu neodvisnost od vremena i prostora, rađaju se načinom, koji je također negacija sviju tvarnih oznaka i pridjeva, te su izravno gaženje željeznog zakona tromosti, koji drugčije drži u svojim okovima sav tvarni sviet. Ova uzvišenost nad zakonom tromosti napose dolazi do izražaja kod naših slobodnih odluka, koje nisu nikada stopostotno određene i gurane bilo kakvim uzrocima izvan same volje nego su uviek spontani plod samoodređenja. Ta činjenica dovodi nas do logičkog zaključka, da ovakovi naši doživljaji baš radi toga, što svojim svojstvima nieču tvar te su nad njom neizporedljivo uzvišeni, ne mogu potjecati ili biti nošeni od tiela, koje je sasvim zarobljeno u tvari, sliedi njezine zakone i posjeduje njezina svojstva, nego moraju izvirati od netvarnog bića, koje im je i roditeljem i nosiocem. To drugim riečima znači: u nama ima i mora biti osim tvarnog tiela još jedna netvarna substancija, koju zovemo dušom — činjenica, koja je podlogom, što s nje filozofijska misao izpreda svoju prvu logičku nit, koja će nas dovesti do bezsmrtnosti duše!

METAFIZIČKI DOKAZ

Dosta je samo promotriti, što znači smrt, a što opet netvarna ili duhovna substancija, da se uvjerimo, kako se to dvoje ne da spojiti. Prestane li naime svako životno djelovanje u kojega organizma; prestane izmjena tvari (asimilacija i disimilacija) bilo sasvim bilo barem toliko, da organizam kao cjelina više ne može obastati, govorimo o smrti. Ako je sad smrt u samom tom prestanku tvarne izmjene, onda je jasno, da duhovna substancija ne može prestati živjeti, jer u njoj nema nikakovih tvarnih počela ni procesa te prema tome ni izmjene tvari. Nego smrt se zapravo ne sastoji u prestanku izmjene tvari; taj je prestanak tek manifestacija njena, njezin glasnik! Jer koji je uzrok, da najednom prestaje u organizmu svako životno djelovanje ili izmjena tvari? Očito taj, što je nestalo iz organizma životnog počela ili duše, kako je zove već Aristotel. Ta je rukovodila izmjenu tvari u svojem tielu, povezivala tvarne procese u lance, koji su sastavljali životne radnje prehrane ili rasta ili razmnožavanja ili napokon dali fiziologijsku podlogu kakve osjetne spoznaje, poriva ili osjećaja. U tom je lancu karika hvatala kariku prema pravilu i nalozima duše; kad je ove nestalo, lanac se pokidao, životne radnje prestale. Smrt dakle nastupa time, što se duša razstane sa svojim organizmom; ona je razpadanje živa bića u sastavne dielove ili razstanak duše i tiela.

[17] Vidi »Život« 1943., str. 86-102.

Iz rečene analize smrti sliedi, da duša zapravo i ne umire, nego od duše i tiela sastavljeno biće: umire čovjek, ugiba životinja ili rastlina, a ne umire im duša ili životno počelo. Čini se dakle, da je nesamo čovjekova nego i životinjska i rastlinska duša bezsmrtna, ali samo u prvi kraj, jer se nije težko uvjeriti, da bi takav zaključak bio preuranjen i logički neopravdan. Jer i tielo zapravo ne umire, nego od tiela sastavljeni čovjek, pa ipak je očito, da ono izgubivši počelo svoje organizacije i jedinstva postaje žrtvom podpunog raztvaranja i razpadanja i tako podpunim plienom smrti. Stoga je opravdano pitanje, ne stiže li možda i dušu ista sudbina. Put, kojim nam je udariti, ako mislimo naći odgovor, pokazuje nam baš sudbina tiela poslije smrti. Ono je plienom uništenja očito stoga, jer je ponajprije i samo sastavljeno od bezbroj dielova te se može na njih razpasti, a onda stoga, što prepušteno sebi ne može spriečiti razornog djelovanja kemijskih zakona; bez duše nije kadro ni postojati ni djelovati.

Primienimo li sad rečeno na svoju dušu, dolazimo i opet do zaključka, da mora biti bezsmrtna. Jer se duhovna substancija ne može razpasti na svoje sastavne dielove, budući da je jednostavna pa takovih dielova uobće nema. Već je Hans Driesch upravo klasički dokazao, da su čak i bilinska i životinjska duša jednostavne, da u njih nema prostornih dielova, da kod njih ne možemo razlikovati gore — dolje, desno — lievo. U njih je, da se slikovito izrazimo, sve skupljeno u jednu točku bez dimenzija tako, da se svuda nalazi sva, gdje se uobće nalazi, ili drugim riečima: to su jednostavne substancije. Bez te jednostavnosti nije moguće protumačiti ni najjednostavnije životne radnje, kaošto je probava i hranjenje organizma, a kamo li gledanje, pamćenje i osjećanje. Već je to dosta, da nas uvjeri o jednostavnosti duše, jer je i naša duša uzročnik vegetativnog i osjetnog života u nama. A što da kažemo o jednostavnosti duhovnog života? Zar naša misao ne spaja i ne čini nazočnim i istodobnim ono, što je razsuto u prostoru daljinama, koje mjerimo čak godinama svietla, ili u vremenu razmakom, ako treba, i od stvorenja pa do propasti svieta? Tako na pr. u sudovima: »Prvi i zadnji Adam karike su, kojima se počinje i svršava lanac ljudskog roda« ili »Sirius nije sunce, oko kojega se vrti naša Zemlja«! Ako dakle već vegetativni i osjetni život traže jednostavnost svojega uzročnika, koliko više duhovni, koji ih svojim savršenstvom neizporedljivo nadvisuje, i kojemu upravo čovjek i duguje svoj jedinstven položaj, da jest i može se zvati gospodarom svieta!

Dušu dakle ne stiže poslije smrti sudbina tiela zbog njezine jednostavnosti.[18] Ali sasvim tim još nismo stigli do njezine bezsmrtnosti ili, ako jesmo, onda su i rastlinska i životinjska duša također bezsmrtne. A kad tamo, one prema obćem uvjerenju propadaju onim časom, kad životinja ili biljka ugine! Kojim pravom pravimo tu razliku? Zapitajmo se samo, što mora poslije smrti biti s dušom, makar ona i jednostavna bila, ako je u svem svojem djelovanju vezana uza svoj organizam, svoje tielo tako, da bez njega ne može razviti ama baš nikakove aktivnosti? Očito je, da sa smrću organizma prestaje svako njezino djelovanje, ona prestaje živjeti i postojati; egzistencija joj gubi svaki smisao i svrhu. Zato sa smrću organizma nestaje i takove duše, ne doduše razpadanjem, jer se nema na što razpasti, nego naprosto prestaje biti. Kako sad funkcijâ vegetativnog i osjetnog života, kaošto su probavljati, gledati, slušati, sanjati, nije moguće obavljati bez tjelesnih organa, to sa smrću prestaje vegetativni i osjetni život, pa nestaje i rastlinska i životinjska duša, koje drugoga života nemaju. Jer su vegetativni i osjetni život sasvim zavisni od materije, sapeti njezinim lancima, stisnuti u okvir vremena i prostora, tromosti i mjere, zato rastlinska i životinjska duša ostaju konfinirane u tom istom okviru; bez tvari (materije) ili izvan nje nema im obstanka, one ne mogu preživjeti svojega organizma. Iako ih dakle nije moguće izravno usmrtiti razstavivši ih na sastavne im dielove, ono ih je moguće barem neizravno upropastiti uništivši organizam, bez kojega im nema obstanka.

I ljudska duša poslije smrti više ne može obavljati funkcija vegetativnog ili osjetnog života, ali — i tu se sad počinje odvajati put njezine sudbine od životinjske i rastlinske — ona posjeduje još i duhovni život. A tim životom, kako je već bilo iztaknuto, ona kida lance materije, prelazi okvir vremena i prostora, mjere i tromosti te zato ne ostaje zarobljena u tom okviru Za duhovno djelovanje: mišljenje i odlučivanje njoj uobće ne treba tvari; ona može misliti i htjeti ili duhovno djelovati bez svojega tiela,[19] te joj prema tome ima obstanka i bez tvari i osim nje, ona dakle može preživjeti svoj organizam. Štoviše, ona to i mora! Jer ne samo da ne može sama umrieti, nego je nije moguće niti neizravno usmrtiti razorivši ljudski organizam, kad je ona sposobna i neodvisno od njega nastaviti svoje duhovno djelovanje, živjeti i prema tome egzistirati. U nje naprosto nema mogućnosti, kad jednom postoji, da prestane postojati i živjeti. Propašću tiela prestaju samo one radnje, kojih ne može obavljati bez tiela, t. j. vegetativni i osjetni život, ali ne prestaje viši život razuma i volje!

Ostajući na tlu metafizičke psihologije mogli bismo ovdje odložiti pero i staviti točku s podpuno opravdanim uvjerenjem, da nam je uspjelo obrazložiti i dokazati tezu o bezsmrtnosti ljudske duše. Ali kaošto se fizika mora obazirati na zasade matematike ili biologija na zasade kemije, tako i psihologija mora voditi računa o sigurnim rezultatima drugih znanosti i grana same filozofije. A jedna takova grana — teodiceja pokazuje, kako postoji Absolutno Biće, koje zovemo Bogom, a koje kao izvor i začetnik svega može učiniti svemu pa i ljudskoj duši kraj! Tko nam dakle jamči, da Bog toga ne će i učiniti, makar da bi duša sama po sebi postojala poslije smrti bez kraja i konca? Može li filozofija bez vjere i objave odgovoriti na to pitanje?

Ponajprije sigurno možemo reći, da je već to, što je Začetnik prirode dao ljudskoj duši neuništivu egzistenciju, znak, da je ne će opet uništiti. Jer Bog nije kao kakav loš graditelj, koji naprema nepotrebna tvoriva, koje onda propada, ili koji pravi suvišnih troškova. Stoga On ne će stvoriti biće, koje je po svojoj naravi određeno da živi bez kraja i konca, a onda ga uništiti. Ipak valja priznati, da i taj odgovor ostavlja makar i pritvorena vrata nekoj sumlji. Jer tko bi se usudio uztvrditi, da Bog u svojoj neizmjernosti ne može imati razlogâ za takav postupak, razloga, kojih mi ne znamo i, kad bismo ih znali, ne bismo ih prosto razumjeli? Tko bi od ljudi ikad dopustio mogućnost, da Bog postane čovjekom, rodi se u staji te umre na križu razpet među dva razbojnika? Pa ipak je to činjenica, na kojoj počiva nesamo objavljena vjera, katolicizam i kat. Crkva nego i ciela kršćanska kultura i poviest čovječanstva od blizu 2000 godina!

---

18 Podpunosti radi valja spomenuti, da bi točno uzveši osim »cjelovite« sastavljenosti, o kojoj smo baš govorili, trebalo još izključiti i t. zv. »bitnu« sastavljenost duše. Nego danas možemo mirne duše pustiti s vida tu posvema napuštenu hipotezu, prema kojoj bi duša bila bitno sastavljeno biće, kaošto je sastavljen i čovjek, kojega je sastavni dio. Jer, ako i pustimo s vida okolnost, da nemamo absolutno nikakova pozitivna razloga niti indicija za takovu sastavljenost duše, pa da ako igdje a ono ovdje dolazi do svojega prava ona: »entia non sunt multiplicanda sine ratione!«, jasno je, da nas takova sastavljenost dosljedno dovodi do absurda. Moramo naime gonjeni logičkom silom na kraju krajeva ipak priznati neki bitno nesastavljeni princip (počelo) u čovjeku, pa stoga, ako ne ćemo otvoriti širom vrata sasvim svojevoljnim i posve neobrazloženim konstrukcijama, moramo priznati takovu nesastavljenost samoj duši. Ili nam valja progutati bezkonačni niz sastavljenih počela, što bi značilo vrhunac svojevoljne konstrukcije, a osim toga ne bi nam protumačilo onoga, što treba protumačiti naime samu stvarnost. To i jest razlog, da je i u t. zv. franjevačkoj školi definitivno napuštena i spekulativno neplodna misao Duns Scota i sv. Bonaventure o bitnoj sastavljenosti duše. Uostalom i kraj takove sastavljenosti još bi uviek sva tri dokaza uzeta zajedno doveli izvan svake sumnje bezsmrtnost duše. Por. niže bilj. 24.

19 Ništa tome ne smeta činjenica, da gotovo uviek ili čak naprosto uviek bez izuzetka, kako misli na pr. sam sv. Toma Akvinski, više duševne radnje prati osjetni život u nas. Za to bi nam mogla biti dovoljnim jamstvom i sama okolnost, da jedan Akvinac nije u tom nalazio nikakove protivnosti, a dokazuje to i činjenica, da ta pratnja višega duševnog života slično kao i vegetativne funkcije (na pr. hrana) nikako ne ulazi u sam taj život bilo kao (tvorni) uzrok bilo kao sastavni dio (tvarni i oblikovni uzrok), nego je kao i vegetativni život (prema onoj: »prius vivere, dein philosophari«!) tek uvjet i podloga, na kojoj se taj život izdiže, dok se duša nalazi u tielu.

Zbog rečenoga prigovora popunjuje psihologija netom izvedeni metafizički dokaz za bezsmrtnost duše s moralnim, pa, ako nam je prvi dokaz u najmanju ruku dokazao, da duša može nadživjeti našu smrt — a sigurno je dokazao i više! — onda nam drugi pokazuje, kako duša mora živjeti i iza groba. Činjenica je naime, da postoje moralni ili etički poredak i zakon, koji posjeduju najveću stvarnu vriednost te su od najveće važnosti već za golu egzistenciju nesamo pojedinca nego i cielih naroda te uobće čovječanstva. Lopovluk i svetost, požrtvovnost i izkorišćivanje, pravda i nepravda, htjeli mi to ili ne, bit će i ostat će uviek objektivno i te kako različne stvari i vriednosti, i mi ćemo ih uviek kao različne osjećati i na vlastitoj koži. Razbojnik i svetac, poštenjak i lopov nikad nije i ne može biti isto. Zato i ne smije i ne može nikad biti jednak stav čovjekov prema tim stvarima već zbog toga, što se radi o biti i ne biti kako pojedinca tako i cieloga družtva. Tà što bi bilo od svieta, kad bi se jednoga dana smjelo ne samo nekažnjeno lagati, krasti, otimati i dirati u tuđe imanje, poštenje i život, nego bi sve to još bilo metnuto na istu visinu s iskrenosti, pravdom i poštenjem? Zar to ne bi bio atentat na samu razumsku ljudsku narav, i zar ne bi sviet u tren oka postao ludnicom i zločinačkom kolonijom, u kojoj sve strahuje za goli život, da o drugom i ne govorimo? Ako dakle život nas ljudi, koji u svemu tražimo i nalazimo smisao, još uobće ima smisla, tad ne može biti svejedno, da li će se moralni poredak i etički zakon obdržavati ili ne, pa ih stoga mora štititi uspješna sankcija. To znači sankcija, koja će svakom pametnom stvoru jasno pokazati, kako nikad i ni u kojem slučaju ne može biti razumno gaziti moralni zakon, jer nijedan priestup ne ostaje nekažnjen i nijedno obdržavanje nenagrađeno. No očito je i previše, da takove sankcije na ovom svietu nema. Nema je stoga, jer se često puta događa, da pojedinac baš radi toga stradava, čak i život gubi, jer mu je svet moralni zakon i poredak, jer mu je glas savjesti i pošten obraz nada sve; nema je stoga, jer se nejednom događa, da baš gaženje toga zakona i poredka donese pojedincu i koristi; nema je stoga, jer ljudskoj pravdi mnogo toga izmiče, a nije riedak ni slučaj, da ta pravda i uz najbolju volju zna makar i nehotice još učiniti novu nepravdu!

Ne može se reći ni to, da je dovoljno jamstvo za moralni zakon i za razumna čovjeka jedino dostojan i moguć život neko automatsko reguliranje, koje bi osiguralo obdržavanje moralnog zakona barem u bitnim njegovim propisima kod većeg diela čovječanstva, eda se ovo mogne održati. Takova je automatska regulacija cjeline moguća u nerazumnoj prirodi i to samo zato, što se i pojedinke automatski (instinktima ili neminovnim prirodnim zakonima) reguliraju. Ali kod ljudi se radi o razumnim i slobodnim bićima, koja traže razumsku razložnost pa stvaraju poredak svojim slobodnim odlukama. Ako dakle nije razložno, nije pametno u pojedinim slučajevima poštivati moralni zakon, onda ne može biti razložno poštivati ga niti za cjelinu, a to znači, da je taj zakon onda postao ruglo sviju. Zato je kod ljudi, makar ih uzeli kao družtvo, moguća samo razumska i slobodna regulacija, jer se i čovjek pojedinac može samo razložno i slobodno upravljati. Kad dakle tako potrebne sankcije za moralni zakon nema na ovom svietu i prije smrti čovjekove, tad je mora biti poslije nje na nekom drugom svietu, gdje svaki pojedinac s osobnom odgovornošću dobiva za svoju osobnu zaslugu ili krivnju primjerenu plaću.[20] To drugim riečima znači, da čovjek mora kao sviestno biće živjeti poslije smrti ili da mu barem duša mora nastaviti život poslije smrti.

Ali zahtieva li dovoljna sankcija moralnog života, da ljudska duša traje bez kraja i konca, bude zaista bezsmrtna? Već sama okolnost, da je duša po svojoj prirodi takova, te ne može propasti, kojoj onda pridolazi potreba sankcije za moralni zakon, upućuje nas na to, da duša živi bez kraja i konca. Pogotovu nam se ta misao nameće logički neodoljivom snagom, kad nam mirna refleksija svjedoči, da ima momenata u našem životu, u kojima znaju na kocki biti nenaplative vriednosti, u kojima se traže nenaplative žrtve, a zlo zna biti tako zamamljivo, da je samo i jedino pomisao na sankciju užasnu zbog toga, što je bezkrajna, kadra čovjeka svezati uz etički zakon i odvratiti ga od sudbonosnog koraka. I kad ne bi misao na bezkrajnu sankciju izazivala krik protesta pogođene naravi — sjetimo se samo pokušaja obračunati s teologijskom istinom o vječnosti pakla makar čak i sa samim neozbiljnim i plitkim cinizmom, kao da taj odlučuje, što je istina, a što ne! — mi bismo mogli već ovdje biti na cilju, t. j. kod sigurno dokazane bezsmrtnosti.

EUDEMONOLOGIJSKI DOKAZ

Ali eto pomisao na vječnu sankciju moralnog zakona, koja je samo bezkonačna sjena neizmjernog Apsolutnog Bića, a za čovjeka bezdan zla i propasti, zna nas upravo onesposobiti za hladno i triezno zaključivanje te je — ne zbog logičkih nego više zbog psihologijskih razloga — sve prije negoli podesna biti prednjakom (premisom) zaključka, koji će nam dati na dar uvjerenje o makar i najljepšoj objektivnoj istini, kaošto je bezsmrtnost ili neumrlost duše. Zaključujući dakle barem najmanje, što logički može, dovodi nas filozofija moralnim dokazom logički i psihologijski opet korak bliže k cilju, jer iz tog dokaza neumoljivo sliedi barem toliko, da nam duša svakako mora nadživjeti tjelesnu smrt.

---

[20] To podpuno odgovara i onom osobnom proživljavanju sviesti odgovornosti, kao kad se na pr. čovjek slobodno odlučuje na korake, koji za sobom vuku posljedice, što se onda otimlju pojedinčevoj moći.

Nego zašto da se nadvirujemo u bezdan bezkrajne ljudske tragike, nad kojim nas spopada vrtoglavica, kad možemo ići sunčanom stazom čovjekove sreće i blaženstva? Činjenica je naime, izvađena iz obćeg izkustva, koje ne će nitko niekati, nego sa slavnim Ciceronom priznati: »beati esse certe volumus omnes — sretni (ili blaženi) želimo sigurno biti svi!«[21] Zadnja sila pokretnica, koja je na dnu svega našeg neumornog traganja za Istinom, Dobrom i Liepim; koja neprestano šiba pojedinca čovjeka i goni cielo čovječanstvo; koja je upravo ona stvaralačka snaga u poviesti ljudskog roda, zapravo je tek neutažljiva težnja na smirenje u pravom blaženstvu, kojega prema neprestanom izkustvu nema pa nema. Svima nam je iz duše izvadio pjesnik, kad je zapjevao: »Ah na zemlji nema raja!«, jer »Ljudskom srdcu uviek nešto treba, — zadovoljno nikad posve nije; — Čim željenog cilja se dovreba, — Opet iz njeg sto mu želja klije«.[22] A zašto? Jer je pravo blaženstvo, kako pokazuje već mala analiza njegova, na ovom svietu uobće nemoguće. Mi bismo bili uistinu blaženi samo onda, kad bismo imali (posjedovali) sve dobro, kojemu nas srdce vuče, na koje teži naše biće. A to znači, da nas ne bi smjelo biti nikakovo zlo. Gdje je sad taj čovjek na ovom svietu, koji ne bi morao ama baš ništa trpjeti, pregarati, podnositi? Pa kad bi ga i bilo, kaošto ga nema, gdje je taj, tko će izmaći najvećem fizičkom zlu za čovjeka, koje mu sigurno otima sva zemaljska dobra — smrti? A blaženstvo, za koje se moraš neprestano bojati da ćeš ga izgubiti, nije više nikakvo blaženstvo, jer niti daje sva dobra niti je bez ikakva zla, jer ga tare najveće zlo — strah pred sigurnim gubitkom! I stoga pravo blaženstvo mora trajati bez kraja i konca, ne smije mu biti kraja; ono kategorijski zahtieva bezsmrtnost. Ako je dakle uobće moguće zasititi tu osnovnu težnju našeg bića za srećom i blaženstvom, onda duša mora nesamo preživjeti tielo, nego mora posjedovati upravo život bez kraja i konca!

Ali će reći tkogod: A tko kaže i tko može jamčiti, da se ta čovjekova težnja uobće mora izpuniti? Koliko ima na ovom svietu, u cieloj prirodi želja nedoželjenih, promašenih svrha? Koliko sjemenja nikad ne nikne, koliko živih bića na najjadniji način pogine kraj sve upravo očajničke želje za samoodržanjem? Zašto bi se dakle baš čovjekova želja za blaženstvom, za bezsmrtnošću morala izpuniti?

Kolikogod se na prvi pogled ovaj prigovor i činio opravdanim, on to ipak nije. Jer kraj svih tih »želja nedoželjenih« i »promašenih svrha« u prirodi, ipak je uviek dana barem gola mogućnost za njihovo izpunjenje u povoljnim prilikama. No, ako ljudska duša nije bezsmrtna, tada uobće nema ni same mogućnosti postići pravu sreću i podpuno blaženstvo, za kojim čezne cielo ljudsko biće; tada ni u kojem slučaju i nitko od ljudi ne može

22 Preradović, Ljudsko srce

toga cilja postići. I dok drugčije nema primjera u cieloj Božjoj prirodi, da bi postojala samom prirodom dana i nametnuta težnja na neki sasvim nemogući cilj, dotle bi jedini čovjek, koji je ipak najsavršeniji stvor na ovom svietu, sa svojom izkonskom težnjom neizkorjenljivo utisnutom u njegovo biće, jedini na ovom svietu bio vjetar i težio u — prazno! Takav se zaključak protivi logici, protivi zakonu svršnosti, koji je za cielu prirodu pa i za samoga čovjeka utvrđen najobćenitijom indukcijom, što je uobće poznajemo, pa bi stoga takav zaključak bio sve prije negoli znanstven.

Jakost eudemonologijskog dokaza (iz težnje za srećom) samo još raste, ako uzmemo u obzir znanstveno sigurne zasade teodiceje, prema kojima postoji Bog Stvoritelj, od kojega potječe cieli sviet pa i ljudska priroda. Mi smo već uzeli te zasade u obzir, kad su nam stvarale potežkoću protiv bezsmrtnosti duše, pa će sigurno biti samo dosljedno i opravdano, ako ih uzmemo u obzir i sada, kad nam potvrđuju istinu o njezinoj neumrlosti. Pitamo li se naime, odakle ta neizkorjenljiva težnja na sreću, mir, zadovoljstvo ili podpuno blaženstvo u čovjeka, tad moramo svi odgovoriti s jednim od najvećih umova, što ih je rodio ovaj sviet, sa sv. Augustinom: »Stvorio si nas, Gospode, za se, i nemirno je srdce naše, dok se ne smiri u Tebi!«[23] Ta težnja potječe od Onoga, koji nas je stvorio takvima, kakovi jesmo, i koji je sigurno m o g a o pripraviti i mogućnosti, da se ona izpuni. Ako je dakle On tu težnju usadio u naše biće i nerazdružljivo je povezao s nama, onda nije samo mogao nego je i m o r a o otvoriti mogućnost, da je postignemo, ako ne drugčije a ono barem uz stanovite uvjete, koji su nam na dohvatu. Jer ta težnja onda nije zapravo ništa drugo nego baš o b e ć a n j e Najvišega Bića, da ćemo biti sretni i blaženi, ako hoćemo, pa bi bila gadna i Boga sasvim nedostojna igra s vlastitim stvorenjem, kad ne bi dao ni mogućnosti tu čežnju zadovoljiti, a to drugim riečima znači: naša, ljudska duša jest i mora biti bezsmrtna!

Mi smo time na kraju svojeg ponešto dugog i mučnog puta k bezsmrtnosti; učinjen je i treći, zadnji korak, ali smo zato sigurno na cilju. Ako su već na prelomu 16. i 17. vieka profesori glasovitog sveučilišta u Coimbri u Portugalskoj, poznati pod imenom »Conimbricenses« mogli pisati: »Barem u ovo (naše) vrieme tako je obično dokazivanje bezsmrtnosti duše, da bi se s pravom smatrao nerazboritim, ko bi se protivio našoj tvrdnji, te se nikako ne može uzeti, da bi joj se protivili (Duns) Scot i Kajetan, da su još živi«,[24] onda to danas možemo reći mi s još većim pravom. Zaista, razlozi i dokazi, što ih filozofija sama bez pomoći teologije danas posjeduje u prilog bezsmrtnosti, takovi su, da nam bezuvjetno dopuštaju

23 Sv. Augustin, Confessiones, lb. I., cp. 1.

24 Tract. de anima separ., disput. I., a. 3. cit. Siwek, nav. dj. str. 405. Držimo, da je na osnovu svega izloženoga jasno, kako zaključak ostaje na snazi čak i u slučaju nemoguće hipoteze o »bitnoj« sastavljenosti ljudske duše. Por. gore bilj. 18.

ili bolje reći da nas sile priznati neumrlost duše. Duša je naša određena, da poslije smrti živi savršenijim životom; u njem ne će više morati služiti tjelesnim potrebama, a spoznajni i voljni život razvit će do neslućene visine.

UZKRSNUĆE TIELA !

Nego će možda tkogod zapitati: A ne će li se duša opet i s tielom sjediniti, koje bi onda moralo uzkrsnuti? Što se toga tiče, valja i opet razlikovati činjenicu od puta, kojim do nje dolazimo. Vjera, barem katolička, iznosi sigurne dokaze u prilog toga mišljenja iz svojih bogoslovskih izvora t. j. iz objave Božje, sadržane u sv. Pismu i ustmenoj predaji, pa u apostolskom Vjerovanju meće u usta svojim vjernicima izpoviest: »Vjerujem... u uzkrsnuće tiela«.[25] Prema tome je sama činjenica barem za one, za koje je ugled crkvenog učiteljstva izvan diskusije, podpuno sigurna. Drugo je pitanje, da li se ta istina može i čisto filozofijskim razlozima dokazati. Mi bismo *tu* primienili rieč Duns Scotovu: »sunt rationes probabiles non tamen demonstrativae« i stoga »non potest probari per philosophum«, iako je moguće navesti razloga, koji zavrieđuju našu pažnju. Sv. Toma Akvinski navodi za uzkrsnuće tiela tri razloga, slična onima, koje smo naveli za bezsmrtnost duše.[26] Kaošto je duša, veli on, po prirodi duhovna te može živjeti i djelovati i bez tiela, istotako po prirodi traži i sjedinjenje s tielom, s kojim skupa sačinjava čovjeka. Bilo bi dakle protiv njezine prirode, da zauviek ostane razstavljena s tielom. Kad je opet govor o sankciji poslije smrti, valja imati na umu, da je kod čovjekovih kako dobrih tako i zlih djela sudjelovalo i tielo. Treba dakle, da i ono bude dionikom nagrade ili kazne, što zapadne dušu, a za to se i opet hoće uzkrsnuće tiela. Napokon bezsmrtnost duše traži bezuvjetno i u prvom redu čovjekovo pravo blaženstvo. No to blaženstvo, izgleda, da nije moguće postići bez jednoga bitnog sastavnog diela njegova — tiela; ono dakle mora uzkrsnuti!

Nema nikakove sumnje, da su ti Akvinčevi razlozi vrlo uvjerljivi te da očito pokazuju, kako je razumna i opravdana vjerska istina o uzkrsnuću tiela. To pokazati i jest bila prva nakana sv. Tome.[27] Ali, da ne znamo te istine iz objave, jedva bismo tim razlozima razbili sve logički opravdane sumnje. Jer je tielo za razliku od jednostavne i netvarne duše tvarno i sastavljeno te po svojoj prirodi traži kraj, pa je potrebna posebna Božja intervencija čudom, da ono mogne svoju egzistenciju provoditi bez kraja i konca. Sigurnosti pak za takovu intervenciju ne možemo imati bez izričitog Božjeg obećanja danog objavom, i stoga ne možemo bez objave sa sigurnošću izvesti tjelesnog uzkrsnuća i tjelesne nerazpadljivosti.[28] Ako naime tielu nije dano, da neprestano egzistira, ne može biti *prirodna* težnja duše, da s njim bude *zauviek* sjedinjena nego samo *privremeno*, jer ne može po prirodi težiti za onim, što je nemoguće. Jednako je onda i za moralni zakon dovoljna sankcija dana nagradom i kaznom same duše u njezinu vječnom životu to više, što su sviest, osobnost i odgovornost usidrene baš u duši, a ne protivi se ni podpunom blaženstvu čovjekovu život duše bez tiela. Jer to blaženstvo ne traži, da čovjek posjeduje sva moguća dobra, makar ih i ne tražila njegova narav; drugčije bismo morali reći čak, da čovjek ne može biti podpuno blažen, dok ne postane sam Bog, a to je nesmisao. Blaženstvo traži samo ona dobra, koja iziskuje čovjekova razumska narav, pa se kraj *prirodne* tjelesne razpadljivosti ne može barem sigurno kazati, da čovjekova *priroda* traži uzkrsnuće tiela i tjelesnu bezsmrtnost.

»Sa smrću dakle nije sve svršeno!« može nam filozofija sama s podpunom sigurnošću odgovoriti, i nije potrebno, da se tko za to vraća s drugoga svieta. Duša svakoga pojedinog čovjeka nastavlja poslije smrti bezkonačni život, a taj je bilo sretan bilo promašen već prema tome, kakav je moralni život provodila ovdje. Što se tiče tiela, filozofija nam sama ne može dati nikakova jamstva za to, da će i ono jednom oživjeti te dieliti sudbinu sa svojom dušom, ali može samo potvrditi i sa svoje strane iznieti ozbiljnih razloga u prilog te istine, koju nam vjera vadi iz svoje riznice. No već je i taj dar filozofije — sama bezsmrtnost duše ili nastavak osobne (individualne) egzistencije naše poslije smrti napose utješna istina u doba, kad smrt poput apokaliptičke aveti nesmiljeno kosi ljudske živote i traži žrtve svuda: na fronti i u pozadini, kod kuće i na putovanju, na kopnu i na moru, po danu i po noći, kod zrelih ljudi i nejake djece, kod dužna i nedužna... Ali — to treba napose iztaknuti protiv modernog iracionalizma — utješna stoga, što je poklon razuma, koji logički misli, srdcu, potrebnu utjehe, a ne možda diete srdca, koje i protiv sviju logičkih pravila želi skrojiti utjehu. Ta je istina svietlo, koje svietli čovjeku i u najtmurnije dane zemnoga mu žića i daje mu jakosti za žrtve, koje nose u sebi vječne vrednote, što nadživljuju ovo zemaljsko putovanje. Ona poput čarobnog bengalskoga svietla preobrazuje nekud i same naše grobne humke, kako nam liepo svjedoči i ovaj nadpis s groba jedne neobično plemenite pojave iz naše starodrevne hrvatske prošlosti:

---

25 Dz-B., nn. 2 sqq.

26 Summa c. Gentes, l. IV., cp. 79.

27 To je obća tendencija cieloga djela (por. l. I., cp. II.), a izričito se to veli u neposrednom savezu (kontekstu). Uostalom valja uzeti u obzir i Akvinčeve izraze: »evidens ratio *suffragatur* (= govori za to, preporučuje)« te opet: »Immortalitas igitur animarum exigere *videtur* resurrectionem corporum futuram«, gdje izraz »videtur« može vrlo lako značiti oprez i suzdržavanje od sasvim apodiktičke tvrdnje.

28 Dok za neumrlost duše imamo već t. zv. »prirodnu« ili šire uzetu objavu, dotle se ne može isto reći i za tjelesnu bezsmrtnost, nego se za nju iz navedena razloga traži nadprirodna ili strogo uzeta objava Božja.

»U ovom grobu počiva Jelena, službenica Božja (ili glasovita), koja je bila žena kralja Mihajla i majka Stjepana králja. Ona je držala u ruci uzde kraljevstva. Osmoga mjeseca listopada od upućenja Gospodnjega 976. preminu u miru... Ona, koja je bila za života majkom kraljevstva, postala je majkom sirota i zaštitnicom udovica. Pogledavši amo, čovječe, reci: Bože, smiluj joj se duši!«[29]

K. Grimm D. I.

[29] Vidi »Croatia Sacra«, svečani broj, Zagreb 1943. (članak L. Katića), str. 14

OSNUTAK I PRVE GODINE ZAGREBAČKOGA KOLEGIJA (1601—1617)

Bieda hrvatskoga naroda na izmaku XVI. stoljeća odrazuje se i u školstvu. Hrvatski narod nije imao u svojoj domovini ni srednje škole, koja bi se i samo iz daleka mogla mjeriti sa zavodima te ruke u naroda prosvietljenog Zapada. »Ostanci ostanaka slavnih kraljevina Hrvatske i Slavonije« imali su tada doduše Pavlinsku gimnaziju, ali u Lepoglavi, zabitnom selu, koje nije moglo primiti velikoga broja đaka. U Zagrebu gimnazija na Kaptolu, namienjena školanju kandidata svećeničkog staleža, bila je skoro bez značenja za obrazovanje svjetovne inteligencije, a bila je i dosta skromna, što se očitovalo malo godina nakon osnutka Isusovačke gimnazije na Griču, kad je katedralni kaptol nagovarao Isusovce, da bi svoj zavod prenieli na Kaptol. Skučenog je značenja bila i mala latinska škola u gradu sv. Vlaha. Republika sv. Marka za dugačko vrijeme svoje vladavine od 400 godina nije dala Dalmaciji ni srednje škole za šire narodne slojeve niti je dopustila osnovati takav zavod, na pr. u Splitu u XVIII. stoljeću, premda su gradska občina i neki imućni posebnici ozbiljno oko toga nastojali.[1] O Hrvatskoj pod Osmanlijama ne treba ni govoriti. Riedki su naši mladići mogli poći na nauke u inozemstvo.

Bio je dakle čin velikog kulturnog zamašaja, kad je u osvit XVII. stoljeća občina kraljevskog i slobodnog grada na »gričkim goricama« odlučila pozvati Isusovce, da otvore svoj kolegij. Težko da je gradsko vieće slutilo, da će se na tiesnom području gradića na rubu uljuđene Evrope danas sutra iz onako skromnih početaka razviti veliki zavod srednje i visoke nastave, koji je već g. 1633. dobio prvu, a 1652. i drugu katedru za moralno bogoslovlje, g. 1662. tri katedre za filozofiju, a u XVIII. stoljeću katedru za kanonsko pravo (1726.), tri katedre za višu teologiju (theologia speculativa, 1746.), napokon g. 1770. katedre za biblikum, hebrejski jezik, crkvenu poviest i crkveno govorničtvo. Iz starogá kolegija, koji je u toku vremena dobio značaj i ime Akademije i g. 1669. prava sveučilišta, razvilo se napokon hrvatsko sveučilište: Alma Mater Croatica u organskoj je vezi s isusovačkom Akademijom u Zagrebu.

[1] VRELA I PRINOSI 12 (1941) 91. 116—118.

Na dlanu je, koliko je starom Zagrebu porasla važnost takvim zavodom, koji je znao brojiti 600, pa čak i preko 700 đaka iz svih hrvatskih zemalja, što je opet imalo utjecaj za međusobno upoznavanje i zbližavanje mladih ljudi raznih krajeva Hrvatske. U tom našem najvećem i najznatnijem učevnom zavodu starije dobe stekli su višu naobrazbu brojni mladići, koji nisu imali sredstava da polaze visoke škole u tuđini, a stekli su je to lakše, što je nastava u Isusovačkim školama bila bezplatna. To je bilo od goleme važnosti po Hrvatsku, jer je lako dobivala potrebiti kadar domaće inteligencije, napose činovnika, častnika, svećenika, redovnika i t. d.

1. — Pisalo se i piše se još i danas, da su Isusovci pozvani u Zagreb za suzbijanje protestanata. Ta se tvrdnja dosad primala kao sigurna stvar premda još nitko za nju nije iznio dokaza. Treba naglasiti, da za to dokazâ nema, a i ne može ih ni biti, jer gornju tvrdnju obaraju zajamčene činjenice. Gradska je občina zagrebačka stvorila odluku, da pozove Isusovce, povodom žučljivih razmirica, što ih je imala s Kaptolom na početku XVII. stoljeća, kad na Griču osim gradskog župnika nije bilo drugog svećenika, pa kad bi župnik bio odsutan, Gričani su bili prinuđeni da za duhovne potrebe zatraže svećenika na Kaptolu. To im je bilo veoma mrzko, pogotovo kad se Kaptol znao osvećivati uzkraćivanjem duhovne pomoći. U takvim eto prilikama niknula je misao, da grad pozove Isusovce, koji će ne samo otvoriti latinsku školu, nego i prema potrebi pomagati u duhovnoj pastvi. Gledom na pitanje motiva pozivanju Isusovaca od odlučne je važnosti i zanimljiva činjenica, da je pobuda za to potekla od protestanta Benka Blažekovića, gradskog odvjetnika. Taj nam je važni podatak sačuvao rektor (1618—1623) o. Đuro Forró, koji je prvi počeo pisati poviest zagrebačkoga kolegija, no doveo ju je samo do g. 1618. t. j. do početka svog rektorata.[2]

Prvi korak za budući kolegij učinili su, koliko se zna, gradski izaslanici, kad su se g. 1601. desili u Požunu (Bratislavi) u vrieme zasjedanja državnog sabora. Tu su se upoznali s mužem, koji ima najveće zasluge za početak kolegija. Bio je to o. Ivan Žanić (Zanitius), superior rezidencije u Turčianskom Svetom Martinu, odkud je bio i rodom. Njemu priobćiše izaslanici zaključak gradskoga vieća o pozivanju Isusovaca u Zagreb i ujedno ga veoma živo zamolište, da bi se zauzeo kod austrijskog provincijala Alfonza Carilla (1600—1608), neka bi poslao dva Otca, koji će proučiti prilike i obaviestiti starješinu. Žanić se rado odazove i Zagrebčanima obeća, da će još iz Bratislave pisati provincijalu i sve pokrenuti, da im se želja izpuni. Minu ostatak g.

2 Izdao E Laszowski pod naslovom »Poviest zagrebačkih Isusovaca od g. 1606—1618«, u VJESNIKU sr. hrvatsko-slavonsko-dalmatinskog ZEMALJSKOGA ARKIVA, XV (1913) str. 161—178.

1601., no željenih Isusovaca nije bilo.[3] Godine 1602. boravili su u Pragu izaslanici gradske občine Miško Vernić i poznati Ivan Krušelj, a našao se tamo u isto vrieme i hrvatski ban Ivan grof Drašković radi nekih poslova kod kralja Rudolfa. Ban, štovatelj i prijatelj isusovačkog reda, preporuči im, neka upotriebe zgodu i iznesu stvar provincijalu Carillu, koji se upravo nalazi u Pragu. Krušelj i Vernić poslušaju te u ime grada zamole provincijala, da bi se nekoliko Isusovaca nastanilo u Zagrebu: grad će im draga srdca dati crkvu Majke Božje i nekoliko manjih beneficija (prebenda), kojima je kolator gradska občina, a također gradilište za budući kolegij i škole, k tome i neke vrtove; neka dakle pošalje koga od svojih redovnika, da se o svemu uvjeri. Tko zna, bi li se Carillo skoro odazvao želji zagrebačke občine, da se nije zauzeo za Zagreb i ugledni ban Drašković: on je stvar osobno preporučio provincijalu izpred Kraljevine i hrvatskoga plemstva, a poslije je u Carilla podržavao zanimanje i pismeno.[4] I tako g. 1602. bude poslan u Zagreb, da razvidi prilike, o. Žanić, a za druga bi mu dodieljen o. Petar Vragović,[5] čiji je otac u svojem plemićkom dvorcu u Križovljanima kod Vinice skršen od starosti očekivao smrt, a od trideset i šestero njegove djece nije osim Petra bilo ni jednoga drugoga, da mu pruži pomoć za dobru smrt. Žanić i Vragović putujući iz Ugarske u Zagreb zaustaviše se u Križovljanima, i nakon što je sin na zadovoljstvo starca otca izvršio dužni čin pieteta, krenuše obojica u Zagreb. Tu ostadoše samo nekoliko dana, toliko, da razvide prilike, i onda odoše na veliku žalost građana, koji su očito držali, da će Otci ostati i započeti svoje djelovanje.

Za kratkoga svog boravka u Zagrebu Žanić je našao mjesto, gdje bi se najbolje mogao podići kolegij sa crkvom i školama: to je bio onaj kut, gdje se sastaju iztočni i južni gradski zidovi. Načeo je dakako i pitanje zaklade (fundacije), kojom će se budući zavod uzdržavati, no nije se našlo rješenje. Tek je ban Ivan Drašković svjetovao, neka Isusovci zamole kralja Rudolfa II., da im pokloni neku crkvu, no Žanić odgovori, da oni toga ne će učiniti, već neka se za to zauzmu ban sa saborom. To mu bude obećano. O zakladi je Žanić razpravljao i s gradskim viećem, kojemu je poslije poslao nacrt molbe na kralja, a onda pismom od 4. studenoga 1602. zamolio »bilježnika kraljevine Slavonije« Ivana Šamšinovca u Zagrebu, da bi stvar požurio kod gradskoga vieća, neka što prije pošalje molbu za kralja njitranskom kancelaru. Taj mu bješe obećao, da će se živo zauzeti za tu stvar

3 Dr. F. Fancev, Građa za povijest školskog i književnog rada isusovačkoga kolegija u Zagrebu 1606—1772., STARINE 37 (1934) str. 10.

4 Fancev, Građa str. 9. (bilježka).

5 Poslao ih je rektor bečkoga kolegija Ferdinand Alber, zamjenik provincijala Carilla, koji je bio odsutan u Španjolskoj.

»ostanaka kraljevine Slavonije« i po kojem svojem službeniku uručiti molbu kralju.

Tri godine poslije radio je za kolegij i mladi o. Ivan Mišljenović u Grazu, zamoljen za to od zagrebačkog sudca Boltižara Vlahovića. Mišljenović je ili sâm glavom ili po komu drugomu zamolio nadvojvodu Ferdinanda, da bi stvar zagovarao kod kralja Rudolfa. Nadvojvoda je to i učinio, ali ne izravno, nego tako, da je stvar preporučio četirima kraljevim savjetnicima. U tom je podpuno uspio. Javljajući tu radostnu viest Vlahoviću 6. siečnja 1606. Mišljenović izriče nadu, da će se Isusovci skoro nastaniti u Zagrebu, koji će se, kad »procvatu škole«, i sam preporoditi, kako se to vidjelo u mnogim gradovima. Iz Mišljenovićeva pisma saznajemo također, da je njegov brat kanonik Vinko Mišljenović već tada odlučio odreći se glogovačke prepoziture u korist budućega kolegija. (Vj. Klaić, Dva priloga za poviest Isusovaca u Zagrebu. Vjesnik Zem. Arkiva XVI, Zagreb 1914., str. 51-53).

Osnivanje zagrebačkoga kolegija pospješila je Bočkajeva buna. Isusovci, na koje su Bočkajevci osobito mrzili, uzmaknuše g. 1604. iz Ugarske i Erdelja i skloniše se u susjedne zemlje. Tako dođe Žanić u Beč, gdje mu se opet nadade prilika da pođe u Zagreb. Boravio je tada u Beču na naukama mladi Isusovac Stjepan Ratkaj iz baronske obitelji Velikotaborske, koji je trebao podieliti baštinu sa svojom braćom Ivanom i Jurjem u Velikom Taboru, a taj se pravni posao morao obaviti pred zagrebačkim kaptolom, koji je vriedio kao locus credibilis. Žanić, vješt pravu i pravnim poslovima, bude određen Ratkaju za pratioca. Glas o njihovu dolasku bješe dopro na Grič, pa kad su se naša dva putnika vozila izpod gradskih zidina, iztrčaše građani hrpimice napolje, da ih pozdrave, a dva ih gradska viećnika pozvaše, da odsjednu u gradu, no putnici su najprije morali posvršiti posao, zarad kojeg su došli. Poslije su građani ponovili svoju želju, što se tiče kolegija, a Žanić im zada rieč, da će sve učiniti, kako bi se osnovao kolegij u njihovu gradu.

Zagrebčani su jako požurivali otvaranje kolegija, a razlog je tome i taj, što su htjeli preteći zagrebačke kanonike, koji kanda su radili o tom, da se Isusovci nasele na Kaptolu. Tako se naime može razumjeti bilježka rektora o. Jurja Dobronokia (iz Dolnje Lendave) u rukopisnoj poviesti šopronjskoga kolegija,[6] da su Krušelj i Vernić u Pragu zatražili u Carilla osnivanje kolegija »ut senatores dictae civitatis contra canonicos Zagrabienses . . . in aliquo literatorum hominum collegio inducendo praevalerent.« U prilog je takvom shvaćanju okolnost, da su kanonici nakon otvorenja kolegija na Griču više puta molili Isusovce, neka bi svoj zavod prenieli na Kaptol. No ono »praevalerent« moglo bi

[6] Fancev, Građa str. 9 (bilježka 1).

imati i pikantni smisao, da su Gričani htjeli napakostiti kaptolskoj gospodi tim, što bi po Isusovcima dobili školu ugledniju i bolju od kaptolske.

Vriedni povjestnik zagrebačke biskupije i samostana Franjevačkih i Pavlinskih u Hrvatskoj, zagrebački kanonik Toma Kovačević (1664—1724) kaže, da je upravo biskup Šimun Bratulić (1603—1611) uz pomoć bana Draškovića doveo Isusovce u Zagreb, kako bi se dobrim školama umnožio broj obrazovanoga klera.[7] Farlati tvrdi, da su Isusovci najviše Bratulićevim nastojanjem »primljeni u Grički grad«.[8] Krčelić je čak znao, da je to Bratulić učinio, kako bi se ulaskao Matiji II. Moguće je, da se Bratulić žauzimao za to, da se Isusovci uvedu u Zagreb, no mi toga ne nalazimo u suvremenim izvorima, a ta šutnja izvora ima moć dokaza, jer pisci početaka zagrebačkoga kolegija ne bi nipošto prešutjeli biskupa, koji je bio i veoma sklon Isusovačkom redu i dobrotvor mladoga zavoda.[9]

Žanić je izkupio rieč, te tako rječito i uvjerljivo prikazao važnost Zagreba i mogućnost osnivanja kolegija, da je predobio za stvar viceprovincijala Albera u Beču. To je bilo mnogo, ali nije bilo dosta, jer je trebala odluka vrhovnoga poglavara Klaudija Aquavive, jednog od najvećih generala reda. Velika je i veoma ozbiljna zapreka bila u tom, što za zagrebački kolegij nije postojala zaklada, kakova se hoće za kolegij po propisima isusovačkog reda. Aquaviva je znao odbiti i po dvadeset poziva sličnih zagrebačkomu. Srećom je on bio upućen u težko stanje hrvatskoga naroda, osobito onoga diela, koji je stenjao pod Osmanlijom. Već na početku njegova generalata obaviestio ga je o tom g. 1582. bivši trgovac u Turskoj (od 15. kolovoza 1582. Isusovac) Dubrovčanin Marin Temparičić vanredno zanimljivom spomenicom,[10] poslije bez sumnje i Splićanin o. Aleksandar Komulović, poznati papinski diplomata (od 1. IV. 1599. Isusovac), koji je nakon petgodišnjeg boravka u Rimu g. 1604. bio poslan u Dubrovnik. U Rimu je tada boravio na naukama Pažanin Bartol Kašić, kojem je Aquaviva dao nalog, da sastavi (prvu) slovnicu hrvatskoga jezika. Plemeniti je Aquaviva, kako razabiremo iz njegovih pisama, osjećao veliku sućut s izpaćenim hrvatskim narodom, pa, premda izvori ne kažu, ne možemo se oteti pomisli, da je i ta okolnost odlučivala, kad je general sa svojim viećnicima (asistentima) pretresao pitanje, bi li

[7] Rukopis Hrv. Akademije II. d. 219. — Izp. Vanino, Pov. filozofijske i teologijske nastave u Isusovačkoj Akademiji u Zagrebu 1633—1773 (Zagreb 1930), str. 36.

[8] Illyr. Sacr. V. (1775) 556a.

[9] O zauzimanju za osnivanje kolegija šute i dva pisma generala Is. reda Klaudija Aquavive Bratuliću od 22. V. 1604. i 9. IX. 1606., dok u onom od 14. VII. 1607. Aquaviva samo zahvaljuje biskupu, što je Otce milostivo primio. (Is. ark., Austr. 2, str. 130. 242. 282).

[10] CROATIA SACRA 4 (1934) str. 155—158.

valjalo prihvatiti poziv Zagreba i otvoriti kolegij, za koji nije postojalo ni najnužnije — vlastita kuća i sigurna sredstva za uzdržavanje života. Ovu težkoću spominje anonimni pisac u tiskanom godišnjaku »Annuae Litterae Societatis Jesu 1608«. Tu je vrlo obširno prikazan osnutak i prvi rad zagrebačke rezidencije i početak gimnazije (str. 565—584), znak, koliku je Red važnost pridievao zagrebačkom zavodu. Tako je razumljivo, da je Aquaviva učinio iznimku te dopustio, da se započne kolegij u Zagrebu, a jako je vjerojatno, da je na njegovu odluku utjecala i nada, da će iz Zagreba stizati pomoć i našem svijetu u Turskoj.

2. — Dobivši povoljnu odluku iz Rima Alber pozove u Beč Žanića i Vragovića, koji je tada bio u Olomucu akademski propovjednik, i dade im obširne upute za njihov znameniti podhvat, te oni puni nade i dobre volje krenu put Hrvatske. Putem obratiše dva heretika, izpoviedahu katolike, utvrđivahu u vjeri nestalne. Glas o njihovu djelovanju i skorom dolazku stigao je u Zagreb prije njih, pa kad su se napokon prikučili gradu, koji ih je tako željno očekivao, veselju nije bilo kraja. Narod im je hrpimice pošao u susret, a gradsko ih je vieće svečano pozdravilo. Bilo je to na dan svetih apoštola Šimuna i Jude Tadeja, 28. listopada 1606. U prvi kraj smjestio je grad došljake u kuću gradskoga sudca Baltazara Vlahovića, koga je vieće ovlastilo da nabavlja Otcima o gradskom trošku hranu, odijelo i sve, što im treba.

Prve nedjelje propoviedao je Vragović u dubkom punoj crkvi sv. Marka i vrlo se svidio, a tako i nekoliko dana poslije Žanić, koji je očito umio hrvatski, pače sve se čini, da je on (u Turčianskom Sv. Martinu) rođen od hrvatskih roditelja. Na to upućuje činjenica, da je tik pred smrt, opraštajući se s Vragovićem, Hrvatsku nazvao svojom domovinom. Nemajući svoje crkve Otci su s privolom gradskoga župnika i dalje propoviedali u crkvi sv. Marka, a inače pohađali bolestnike, tješili umiruće, poučavali čitave obitelji u kršćanskom življenju, mirili zavađene, rješavali vjerske sumnje, izpoviedali gradski i seoski sviet. Za dva zadnja mjeseca g. 1606. priveli su katoličkoj vjeri šest luterana.

Prisutnost Isusovaca u Zagrebu i njihov rad dao je pobudu i drugima, da živo prionu uz rad. Na Kaptolu se nalazio pust Franjevački samostan, prilično ruševan. Zla su vremena skrivila, da je zamukao sveti pjev braće u lijepoj gotskoj crkvi. Bivši ban Toma grof Erdedi, velik prijatelj reda sv. Franje, za svog boravka na saboru u Bratislavi upozori pismeno ugarskog franjevačkog provincijala, neka odmah pošalje nekoliko braće u Zagreb, jer će inače biskup Bratulić njihov samostan i crkvu dati Isusovcima. Može biti je Erded čuo, da je to želja kanonika, no činjenica je, da Isusovci nisu htjeli na Kaptol, već iz zahvalnosti prema gričkoj obćini, koja ih je s ljubavlju primila prognane iz Ugarske,

kako su izjavili Isusovci desetak godina kasnije, kad ih je kanonički zbor pozivao, da prenesu kolegij na kaptolsko područje. Erdedov je korak urodio dobrim posljedkom: franjevački provincijal posluša savjet i pošalje iz Ugarske nekoliko braće, koja su s velikom žurbom (maximis itineribus) stigla u Zagreb te obnovila samostan i crkvu. Slično se dogodilo poslije i sa zapuštenim samostanom u Varaždinu.[11] Oko g. 1628. oba su samostana imala više od 24 redovničke braće.

Gradski se sudac Vlahović liepo starao za dva svoja gosta, no kako mu je kuća bila tiesna, Otci se bojahu da mu smetaju, a u drugu nisu mogli udesiti svog dnevnog reda sasvim na redovničku niti razviti djelovanja prema uredbama svoga Reda. Zato im gradski senat stavi na razpolaganje napuštenu kuću Petra Kušljana, kojoj je krov bio ruševan. Prva četiri mjeseca držali su Otci slugu za kućne poslove, ali kako je bilo težko naći čovjeka, koji bi valjano vodio kućanstvo, zatražiše i dobiše od provincijala brata pomoćnika, koga napose spominjemo, jer je bio Španjolac imenom Pedro Morales, prvi brat pomoćnik zagrebačkoga kolegija. Taj jamačno nije u mladosti slutio, da će danas sutra djelovati tamo daleko blizu turske granice. Moralesu je dodieljena posljednja prazna soba, pa je Kušljanova kućica bila tako puna, da nije bilo ni sobe za gosta. Trebalo se dakle ogledati za prostranijom zgradom, jer uz takove stanbene prilike nije se moglo ni pomisliti na otvaranje škole, a i nezgodno bi bilo svaki čas seliti, već stoga, što bi neupućeni građani lako pomislili, da Isusovci nisu ni s čim zadovoljni. Žanić je uzeo na um i budućnost: trebalo je steći gradilište, gdje će se podići kolegij sa stotinama đaka. Oko mu zape o staru zgradu uz gradske zidove »po redu četvrtu od kaptolskih vrata, a posve blizu gradskom tornju«. Zgrada, puna pukotina, pripadala je nadvojvodi Ferdinandu, kasnijem caru i kralju, toga imena drugomu. Sigurnim okom je Žanić uočio, da buduća kolegijska zgrada može biti samo na tom mjestu, jer je postojala nada, da će se moći u svoje vrieme odkupiti susjedne kuće i onaj komad zemljišta okolo crkve sv. Katarine, »odkud sa zidina puca prekrasan vidik na Kaptol i na Turopolje«. Nije mogao bolje izabrati. Žanić, muž brze akcije, pohiti u Graz i rječito razloži nadvojvodi, o čemu se radi. Možda je već prije poslao, a najkasnije u toj prigodi predao nadvojvodi predstavku, u kojoj »Patres Societatis Jesu in missione Zagrabiensi constituti« mole nadvojvodu, da bi im poklonio i porušeni »samostan svete Katarine«, uz koji je stajala nadvojvodina kuća. (Krčelić, Notitiae praeliminares str. 426). Nadvojvoda, velik prijatelj Isusovaca, drage volje pokloni zgradu i naredi gradskom senatu, da uvede Otce u njezin trajni posjed. Senat izvrši nalog,

———

[11] E. Laszowski, Pov. zagr. Isusovaca od 1606—1618. VJESNIK ZEM. ARKIVA XV, str. 164.

sav sretan, što se mučno stanbeno pitanje riešilo bez troška po grad.

Valjalo je još, bar privremeno, riešiti pitanje, kako će se uzdržavati započeti kolegij. Dosad su Otci živjeli od milostinje dobrih ljudi i od prinosa gradske obćine, za koje je Žanić izpravno predviđao da će skoro presahnuti, a svakako ne će dotjecati, čim se umnoži osoblje, a to je imalo biti skoro. Trebalo je i popraviti trošnu kuću i obskrbiti nužnim stvarima. U tim nemalim brigama sjeti se Žanić mladoga S t j e p a n a R a t k a j a, tada na naukama u Beču, koji bješe nazad dvie godine s njim putovao u Hrvatsku, da uredi pitanje baštine s braćom Ivanom i Jurjem. Ti su Stjepanu, jer je redovnik, poricali pravo na baštinski dio. Stvar je došla na sud, a napokon pred kralja R u d o l f a II., koji naloži banu I v a n u D r a š k o v i ć u, da baštinu podieli među braću na tri česti, i da Stjepan još iste godine uđe u posjed svoga diela. Juraj se i Ivan i dalje opirahu držeći štetnim po obitelj, da brat redovnik posjeduje dio nekretnina, koje bi napokon za uviek pripale Redu. Uzevši savjeta u ljudi vještih pravu predložiše Stjepanu, da će za njega, dok bude živ, svake godine na prvi dan mjeseca siečnja položiti kod zagrebačkoga kaptola 500 ugarskih forinti; propuste li kada može slobodno bez parnice uzeti dosuđenu mu trećinu nekretnih dobara. Ponuda bude prihvaćena, ugovor podpisan, i još iste godine (1605) dadoše braća Stjepanu u ime putnih troškova 400 for., dok će renta teći od 1. siječnja 1606. S privolom provincijala odstupi Stjepan prvu rentu gradačkom kolegiju, odbivši 100 for. za troškove, što ih je morao učiniti Žanić u poslu rečene baštine. Žanić pokuša, ne bi li pošlo za rukom izposlovati u starješina, da Ratkajevu rentu dodijele siromašnoj zagrebačkoj rezidenciji, budućem kolegiju. Kako je i Ratkaj bio sklon toj namisli, Aquaviva pristade na Žanićev priedlog. Tako je zagrebačka rezidencija došla u posjed rente od 500 for. već 1. siječnja 1607. i mogla neko vrieme lakše disati.

Kako su građani, a bez sumnje i velikaši s ostalim plemstvom, živo željeli, da se što prije otvori gimnazija, Žanić je ponovno pisao vice-provincijalu Alberu, da bi trebalo poslati profesore. Ujedno se starao, da bi se nekako došlo do zgrade za buduću školu. Iznese stvar pred senat, koji nađe izvrstan izlaz. Blizu poklonjene nadvojvodine kuće stajala je slabo građena crkva sv. Katarine, tada vojno skladište, a uz crkvu ruševine negdašnjeg dominikanskog samostana s prilično prostranim vrtom. Grad sve ovo pokloni za kolegij, dade zidove ožbukati, ruševine očistiti, te, kako veli pisac poviesti kolegija, »od skrovišta žaba i zmija napravi dosta zgodno zaklonište muza«.

Sad je Žanić s većom nadom u uspjeh zaiskao u Albera profesore, a podkriepio molbu s uvjeravanjem, da će od novog zavoda biti Kraljevini velika korist, buduć da upravo strašno oskudijeva klerom i drugim obrazovanim ljudima (in hoc Regno

et in literatis et in clericis pene ad inopiam destituto). Alber doista pošalje dva svećenika i dva magistra, koji stigoše u Zagreb mjeseca svibnja 1607. Bili su to: Čeh o. M a r t i n S l a b i n, nadstojnik naukâ (praefectus scholarum), erdeljski Sas o. I v a n V e g h i u s, koji će naučati gramatiste (3. razred), buduće sintaksiste (4. razred), Slovak iz Turčianskog Sv. Martina magistar L e o n a r d P r e š o l (lat. Praesul) i magistar J a k o b M a t i a d e s, rodom iz Šleske, za početnike (elementaris)[12] i principiste (1. i 2. razred). Među profesorima nema Hrvata, očito stoga, što austrijska provincija nije imala takovih, koje bi mogla poslati u Zagreb. Uostalom tada se u gimnazijama naučavao latinski jezik direktnom metodom, a zato su i početnici morali donijeti u školu nešto znanja latinske slovnice. Potežkoća je u Zagrebu bila u prvi mah u tom, što su mladi đaci bili nejednako obrazovani, a nagrnuli su u novu školu u velikom broju sa svih strana, sigurno i onakvi, koji su dotad učili u inozemstvu. Među đacima bilo je mnogo plemićkih sinova.

Za otvorenje gimnazije, da bude što svečanije, Žanić je odabrao vrijeme, kad će zasjedati hrvatski sabor, a to je bilo oko Duhova (1607). Ne zna se točno dan otvorenja gimnazije. D o b r o n o k i, koji je počeo pisati poznati rukopis »Historia Collegii Zagrabiensis« i kao mladić je prisustvovao svečanosti na Griču, kaže, da je otvorenje bilo »adventantibus feriis Pentecostes«, dakle nešto pred Duhove ili zadnjih dana mjeseca svibnja, jer su g. 1607. Duhovi bili 3. lipnja.

Svečanu besjedu na latinskom jeziku trebao je u crkvi sv. Marka izreći o. V e g h i u s pred velikašima, ostalim plemstvom i gradskim prvacima. Veghius je izradio besjedu o odnosu uma i govora (»malo može um bez govorničke vještine«), ali je zbog bolesti nije imao održati, pa je njegovu zadaću preuzeo magistar P r e š o l.

Svanuo napokon historički dan u poviesti Zagreba i Hrvatske. Na zvuk zvona sabrala se školska mladež u dvorištu čedne gimnazije. Kad je na dani znak krenula procesija s križevima prema crkvi sv. Marka, gradski župnik P e t a r K u p r e š zapjeva himan »Dođi, Duše Stvoritelju«, a ostali prihvatiše. U procesiji su išli zagrebački biskup B r a t u l i ć i bosanski biskup F r a n j o E r g e l j s k i, s njima kanonici kaptola čazmanskoga, ban Drašković, množtvo velikaša i plemića, koji su došli na sabor, a sudjelovali su i građani u velikom broju. U crkvi je superior Žanić pjevao votivnu Misu o Duhu Svetom. Na evanđelje, podizanje i blagoslov gruvahu sa gradskih zidina topovi, a na Markovu trgu velike puške tako gromko, da se sviet zagrebačke okolice uplašio, misleći valjda da se oko Zagreba

[12] »Elementarii« nisu istom učili čitati i pisati, nego početke latinske slovnice.

[13] Tiskane »Annuae Litterae Soc. Jesu 1608.«

bije krvav boj. Nakon službe Božje izrekao je magistar Prešol svoju latinsku besjedu, a onda se opet svrstala procesija i pošla prema školi. Župnik je Kupreš intonirao »Tebe Boga hvalimo«, očito na hrvatskom jeziku, jer suvremenik veli, da je pjesmu zahvalnicu prihvatilo nepregledno množtvo. Opet uzeše grmjeti topovi i praskati puške toliko, da je oblak dima na čas zastro nebo. Na akademiji u školskoj zgradi đaci su krasnoslovili razne pjesme, a Žanić je zahvalio nazočnim biskupima, banu, velikašima, plemstvu i građanima, što su počastili svojom prisutnošću ove siromaške prostorije.

Svečano otvorenje gimnazije odjeknulo je po svoj Hrvatskoj, pa dok je na njemu sudjelovao, čini se, malen broj đaka, domala ih navali toliko, da se težko našlo mjesta za sve. Sam je ban Drašković upisao svog sina Ivana u latinsku školu, za njim se povelo susjedno plemstvo, i za kratko vrijeme škola je brojila do stotinu plemićkih sinova, dok je đaka drugih staleža bilo 200.

Istom je obuka pošla svojim tokom, već su profesori počeli spremati đake za javan nastup na pozornici. Povjestnik kolegija o. Dobronoki kaže, da se tim nastupom htjelo pokazati dvoje: prvo, uspjeh đaka u naukama, a drugo, nadarenost hrvatske mladeži, kojoj samo treba dobar učitelj, da ona pokaže što može. Težko da su zagrebački Isusovci mogli ljepše pokazati svoje štovanje i svoju ljubav prema narodu, u koji su došli djelovati, nego, što su za predmet pozorničkog nastupa odabrali Hrvatsku: mlađahni su glumci u pjesmi slavili ljepotu i plodnost Hrvatske i njezinih pojedinih dielova, običaje i vrline naroda (uz drugo jamačno njegovu vjernost i poslovično junačtvo).[14] Nažalost izvori ne pružaju podataka, iz kojih bi se moglo saznati, kako su auktori (čini se, da ih je bilo više) zamislili i izveli taj tako nedramatični predmet, a ne kažu ni u kojem su jeziku bili sastavljeni stihovi. Sudeći po velikom zanimanju slušatelja, koje je prostrani trg sv. Marka jedva mogao obuhvatiti, smjelo bi se zaključiti, da je »poëtica laudatio« davana barem dielom na hrvatskom jeziku, dok je glavni dio svakako bio na latinskom. To je skromni početak onoga znatnoga dramskog rada zagrebačke gimnazije kroz dugačak niz đačkih naraštaja XVII. i XVIII. stoljeća, pa je vriedno zabilježiti povjestni dan prvog im nastupa: taj je bio na Tijelovo 14. lipnja 1607. Trošak za pozornicu podignutu na Markovu trgu namirila je taj put gradska općina, kaošto je to učinila i g. 1558.[15]

Godine 1607. radilo se s raznih strana, da se započetom kolegiju namaknu stalni prihodi, a to je bilo prieko potrebno, ako mu se htjelo osigurati nesmetan razvitak. Grad je bio siromašan, pa nije mogao mnogo dati. G. 1606. obećao je davati godišnice 40 rajnskih forinti, 20 četvrtaka pšenice, 50 kablića vina, po 12 četvrtaka ječma i zobi, 10 četvrtaka prosa i 7 vozova siena, ali je dao samo obećani novac i vino. Neki su građani obećali malene novčane prinose (popis prinosnika u Građi str. 23), a prinose bi trebali Otci sami ubirati idući od kuće do kuće! Sliedeće godine dao je grad u ime putnih troškova o. Žanića i prispjelih profesora 125 forinti. Osim toga predao je kolegiju na uživanje mali beneficij sv. Fabijana i Sebastijana s obvezom, da u kapeli tih svetaca (uz crkvu sv. Marka) svakoga tjedna jedan Otac odsluži sv. Misu. Beneficij je imao tri kmeta s livadama, njivama, vinogradom i povrtnjakom izpod južnih zidova grada. Občina je dala Isusovcima na uživanje i svoj mali posjed Ljubljanicu, ali samo na sedam godina, dok se nađe zaklada za kolegij. Na tomu su naime radili i grad i ban Drašković kod Rudolfa II. moleći da za fundaciju kolegija napušteno od redovnika opatiju Pornavu (Porno, u szombatheljskom kotaru), tada u posjedu židova Filipa Langa, koji je bio u velikoj milosti kod Rudolfa, ili cistercitsku, isto napuštenu, opatiju Sv. Gotharda u Ugarskoj, založenu kalvincu Franji baronu Battyanu. Nije pošlo za rukom,[16] kao ni priedlog, da bi kralj odkupio imanje Božjakovnu, tada u posjedu Zrinjskih. Predstavkom datiranom u Zagrebu 21. srpnja 1607. obratio se ban Drašković u poslu fundacije na Papu Pavla V., koji mu odgovori 1. rujna: hvali njegovo od drugud mu već poznato nastojanje oko obrane i jačanja katoličke vjere; sad je otčinska njegova ljubav prema banu još porasla, pa ga blagosliva; što se pak tiče kolegija Otaca Družbe Isusove za odgoj mladeži, pomno je razmislio razloge, s kojih je zamolio njega (Papu), da bi ga podigao, te je već naredio apoštolskom nunciju u Grazu (P. A. de Ponte) kod nadvojvode Ferdinanda, neka razvidi što treba učiniti, ako bi se ban na njega obratio u tom poslu. Papa dalje kaže: kaošto ništa žarče ne želi nego da se obnovi katolička vjera u onim krajevima, tako će rado i svim silama bana pomagati u njegovu nastojanju.[17] Financije Svete Stolice bile su tada u jako nepovoljnom stanju, pa Pavao V. uz najbolju volju nije mogao smoći traženu zakladu, i tako Drašković nije uspio ni kod gradačkoga nuncija, ako je, a to je vjerojatno, i njega zainteresirao za stvar.

Dvie odprilike godine poslije (14. listopada 1609.) opet se Drašković obraća Papi molbenicom pisanom u Varaždinu, iz koje saznajemo, da je Papa bio spreman odrediti za fundiranje zagrebačkoga kolegija crkveni beneficij u Hrvatskoj, ako se takav i tolik nađe. Budući, veli Draškoviš takova beneficija sada

[14] Actio comica« imala je ovaj sadržaj: Poëtica laudatio variarum Sclavoniae partium eorumque omnium expressio, quae in singulis earum partim in fructibus, partim in moribus eminerent essentque cujusque propria.

[15] VRELA I PRINOSI 2 (1933) str. 44.

[16] Nije uspio g. 1611. ni ban Toma Erded, kad je za zagrebački kolegij molio svetogotthardsku opatiju u Pape Pavla V.

[17] Theiner, Vetera Monum. Slav. merid. II (1875) str. 101.

[18] Pastor, Geschichte der Päpste XII (1927) str. 77ss.

nema, predlaže, da bi se kao podpora zavodu dala prepozitura Bl. Djevice Marije u Zagrebu, kojoj je kolator zagrebački biskup; sad je prepozitura izpražnjena, a kako je biskup Bratulić iskreno sklon Isusovačkom redu, drage će volje dati beneficij kolegiju, ako Nj. Svetost pismom izrazi u tom smislu svoju želju. Beneficij nije velik, ima prihode od žita i vina u vriednosti od 500 talira. Na kraju Drašković izjavljuje, da bi Nj. Svetost i njega i potomstvo uvelike obvezala, ako bi se udostojala priložiti svoj prinos.[19] Papa je Draškoviću odgovorio veoma ljubezno (5. prosinca 1609.) i opet ga pohvalio, što se toliko trudi za napredak katoličke vjere, napose pak za kolegij njegovih »dragih sinova, svećenika Družbe Isusove«. U pogledu izpražnjene prepoziture Bl. Djevice Marije u Zagrebu, on je stvar preporučio zagrebačkom biskupu; Papi će biti drago, bude li mogao i inače što za njega učiniti. Pavao završuje: »Neka Gospodin umnoži u tebi svaki dan sve više svoju svetu milost, a Mi Ti s ljubavlju dajemo svoj apoštolski blagoslov.«

I sabor je, koliko je mogao, želio pomoći kolegiju. Na svojoj sjednici održanoj u Zagrebu 22. veljače 1607., osudio je zagrebačkoga građanina i ljekarnika J a k o b a G a š p a r i n a, koji bješe s karlovačkim oklopnicima (kirasirima) proti zakonima Kraljevine izvezao krmke i trebao biti osuđen zapravo radi zločina, što je uveo u Kraljevinu strance, no jer mu je to bilo prvi put, osuđuje se samo na globu od 100 ugarskih forinti, koju će svotu što prije izplatiti »prečastnim Otcima Družbe Isusove u Zagrebu«.[20] Kriomčar Gašparin je taj put prošao samo sa strahom, jer mu je sabor na sjednici od 24. lipnja iste godine kaznu uvjetno oprostio. Fundiranjem kolegija bavio se sabor na sjednici od 13. studenoga 1607. u Zagrebu u odsutnosti bana Draškovića, a pod predsjedanjem banovih zamjenika biskupa B r a t u l i ć a i podbana K r i s t o f o r a M r n j a v č i ć a. Sabor je izabrao dva izaslanika, zagrebačkoga kanonika štioca B a l t a z a r a N á p u l j a i N i k o l u M a l e n i ć a od K u r i l o v c a, koji će poći kralju u P r a g i iznieti želje Kraljevine. Među tima je bila i ova: neka bi se kralj udostojao namaknuti fundaciju za »Otce Družbe Isusove u Zagrebu, koji su suglasnom voljom čitave Kraljevine amo pozvani na korist Domovine«.[21]

Žanić je neprestano snovao, kako bi postigao, da od »započetog kolegija« (Collegium inchoatum) postane pravi kolegij, i zato je kupovao susjedne kuće i zemljišta; tako je kupio 29. ožujka 1607. od liečnika D a n i e l a R o s e n b e r g a, nekoč kratko

[19] T h e i n e r, Vetera Mon. Slav. merid. II (1875) str. 105—106.
[20] Š i š i ć, Acta Comitialia IV (1917) str. 479. 490.
[21] Šišić, Acta Comitialia IV (1917) str. 493. »... ut patrum societatis Jesu, in civitate regia libera Zagrabiensi, qui huc pro bono patriae consensu totius Regni advocati, fundationem benigno et pio in orthodoxam avitamque religionem catholicam ex sua innata gratia et munificentia promovere et clementissime fovere eadem Majestas caesarea dignetur, solicitabunt«.

vrijeme Isusovca, vinograd sa šumom i s nekoliko jutara zemlje za 90 forinti, od P a v l a H u s a r a za 110 for. kuću, koja se nalazila bivšoj nadvojvodinoj na jug (25. siečnja 1607). Susjedna kuća građanina K r i s t o f o r a M i k u l i ć a kupljena je za 90 for. u jeseni iste godine. Sve se moglo platiti gotovim, jer se našlo dobrotvora, među kojima se isticao grof I v a n D r a š k o v i ć: taj je same g. 1607., uz drugo, poklonio 509 talira i sukna za odiela svim ukućanima rezidencije. Zavod se razmjerno dobro razvijao, kad ga (1607.) zateče težak udarac: nenadana smrt njegova osnivača Ž a n i ć a. U kolovozu vratio se on iz Graza u Zagreb, i još iste noći spopade ga težka disenterija. Spoznavši, da mu se životu primiče kraj, spremi se na smrt. Na njegovu molbu donesoše mu slike prvih četiriju blaženika Isusovačkog reda (Ignacija, Franje Ksavera, Franje Borgije i Alojzija),[22] pa on uprievši u njih pogled i dignuvši oči k nebu poljubi ih pobožno i sa suzama, te reče o. V r a g o v i ć u: »Razstajemo se, Otče, dielimo se eto jedan od drugoga mi, koji smo u ovom Gospodnjem vinogradu tako složno živjeli. Za ljubav te Kristovu molim, ne daj da se razpane ova misija, izmoljena u Boga tolikim molitvama; naći će se bogoljubni ljudi, koji će je dovesti do pravog kolegija. Ja, kako vidiš, hitim k višnjemu Vodi, kome znam da je naš trud bio drag; kod njega ću zagovarati vašu stvar i preporučiti mu stvar čitave H r v a t s k e, n a š e d o m o v i n e (totiusque Croatiae patriae nostrae negotium commendem). Okriepljen svim sakramentima i primivši podpuni oprost preminu spokojno. Navršio je istom 49 godina, od kojih je u redu sproveo osamnaest. Prije svog ulazka u Družbu Isusovu bio je kanonik u N j i t r i. Kako je dobro poznavao pravo, često je u težkim slučajevima, i na saborima Ugarske bio Isusovcima u pomoći, a odlučno je branio i prava Ugarskoga kolegija u Rimu. Smrt je izniela na javu, u kolikoj je cieni bio kod svih, koji su ga poznavali. Zagreb je za njim proplakao. O njemu se govorilo kao o svetcu. Čitav je grad dolazio da izkaže počast mrtvom njegovu tielu. Jedan čovjek bješe rekao, da bi htio i smrću svojih dvaju sinova odkupiti život o. Žanića, a drugi je izjavio, da nije toliko žalio ni za rođenim otcem, kaošto žali sada za o. Ivanom. Sprovod počastiše biskupi zagrebački i bosanski, častni zbor kanonika, Otci Franjevci i veliko množtvo ostalog svieta. Naprvo je išao dugački niz đaka. Mrtvački su oficij molili s čitavim klerom i oba biskupa. Tielo prvog superiora pokopano je u bivšoj kapeli sv. Fabijana i Sebastijana između desne strane oltara i crkvenog zida.[23]

[22] Dotada je zapravo bio proglašen blaženim samo Alojzij Gonzaga (19. X. 1605).
[23] Tiskane Annuae Litterae Soc. Jesu 1608. str. 572—574. — Vjesnik Zem. Ark. XV, str. 167. — Nažalost nitko se od suvremenika nije sjetio da zapiše d a n Žanićeve smrti. M j e s e c je smrti ili kolovoz ili početak rujna. Dobronoki veli istinito za Žanića: Huic viro tantum Zagrabiense collegium debet, quantum splendidissimae familiae posteritas, e tenuibus subvecta prin-

Na mjesto preminuloga Žanića došao je novi superior o. Grgur Vasarheli, rodom iz Erdelja, koji je nakon godinu dana (1607/1608) poslan u Dolnju Lendavu grofu Kristoforu Banfi, da ga učvrsti u vjeri i da poradi na obraćenju podanika njegova vlastelinstva. (Tu je ostao tri godine, a onda dobi nalog da osnuje misiju u turskom tada Pećuhu). Banfi je naime bio odgojen u luteranskoj akademiji u Grazu, a kad je na Tielovo g. 1608. u Zagrebu čuo propovied Isusovca o stvarnoj prisutnosti Kristovoj u Euharistiji, postao je katolik.[24] Sa svog posjeda protjerao je šest protestantskih propovjednika, a na njihovo mjesto postavio dva katolička svećenika. Osim Vasarhelia došli su u Zagreb Slovak o. Stjepan More i dva Hrvata: o. Ivan Mislenović iz Pokupskoga i Splićanin o. Ljudevit Lukarić (Lucari). Otvoren je i četvrti razred (Syntaxis), u kojem se naučalo i gradivo petoga razreda (Poësis): profesor je toga kombiniranog razreda bio o. Slabin, koji je ujedno vršio i službu nadstojnika naukâ. Tri su puta ove godine đaci predstavljali na Markovu trgu na pozornici, koju je o svom trošku podizala gradska obćina: svaki je put gledalo predstavu golemo mnoštvo naroda (infinitâ hominum multitudine spectante): o pokladama, o Tijelovu, kad je sila svieta običavala nagrnuti u Zagreb (tota fere Croatia confluere solet), i na početku nove školske godine prigodom zasjedanja sabora (praesente toto Regno in comitiis). Taj put davala se potresna tragedija »Jeftina kći«. Mnogi su roditelji, gledajući kako im sinovi liepo predstavljaju, plakali od radosti. Biskup Bratulić u toj je prigodi poklonio đačkim prvacima za nagradu veoma liepih knjiga.[25] Zanimljivo je, kako su Isusovci kušali pobuditi u mladeži mar i volju za učenje: u crkvi sv. Marka izvjesili su na Tielovo đačke radnje, naime pisma i pjesme. Ta mala senzacija, prva u nas izložba đačkih radova, privukla je u crkvu sv. Marka ne samo građane, nego i dostojanstvenike duhovnog i svjetovnog staleža, koji su s užitkom čitali sastavke i odgonetali zagonetke i logogrife.[26]

Ove se godine prvi put spominje, da su neki đaci pošli u duhovni stalež: bila su to trojica, koji su stupili u Pavlinski red. Odsad će svake godine izvjestan broj đaka odabirati duhovni stalež i stupati bilo u Sjemenište bilo u samostane. To vriedi i za poslije osnovane Isusovačke kolegije na Rieci, u Varaždinu i u Požegi, pa su tako Isusovci sve do g. 1773. davali vanjskom kleru i samostanima dobar, često i glavni dio njihova podmladka. Djelovanjem tih gimnazija razumljiva je pojava, da je u ono doba

---

cipiis, debet primo illi fundatori, pietate caeterisque crevit ad summum. (Fancev, Grada 24).

[24] Te iste g. 1608. obratili su Isusovci u Zagrebu svojim propoviedima još četiri krivovjerca. Pri tom je važno, da su i ta četvorica došli od drugud u Zagreb. (Annuae Litt. Soc. Jesu 1608, str. 576).

[25] Annuae Litt. Soc. Jesu 1608, str. 581—582.

[26] O. c. str. 581.

zagrebačka biskupija bolje bila obskrbljena svećenstvom nego danas.

Međutim je zaprietila opasnost vjerskom jedinstvu Hrvatske i Isusovcima. Novovjerci, dobivši 1606. bečkim mirom slobodu vjeroizpoviedanja u Ugarskoj, upriešе na krunidbenom saboru u Bratislavi sve sile, da bi se ukinuo potvrđeni od Rudolfa II. zakonski članak hrvatskog-slavonskoga sabora od 5. srpnja 1604., po kojem katolička vjera ostaje u granicama kraljevinâ Hrvatske i Slavonije jedina priznata, a heretički propovjednici, osobito oni na ozaljskom vlastelinstvu, da se imaju protjerati.[27] Madžarski novovjerci, tumačeći vjersku slobodu njima svojstvenim načinom, bučno su zahtievali, da se Isusovci protjeraju iz Hrvatske! Hrvatski Staleži i Redovi na saborskoj sjednici održanoj u Zagrebu 3. rujna 1608., predviđajući navalu na autonomna prava Kraljevine u pogledu vjere na saboru u Bratislavi, dali su svojim ablegatima instrukciju, da u toj stvari nipošto ne popuste. Ablegati su bili ovi: podban Kristofor Mrnjavčić, Franjo Orehovački od Guščerovca, Grgur Pethew de Gerse i Stjepan Patačić. Delegati i velikaši hrvatski, na čelu im bivši ban Ivan Drašković, muževno i odlučno odbiše napadaj i dadoše izjavu ovog sadržaja: Hrvati ne će odstupiti od svog prava i radije će se odciepiti od ugarske krune, s kojom živu toliko vjekova u zajednici bez ičije sile i po svojoj volji, potražit će drugi narod i drugoga kralja. S hrvatske je strane na saboru pala i ova rieč: neka pokuša koji Luterov ili Kalvinov pristaša sijati u našoj Kraljevini otrovno svoje sjeme, pa da je hidra s tisuću glava, sve ćemo mu glave odsjeći ili o vrat mu privezati komad stijene i poslati ga niz Savu prema Biogradu, neka tamo pripovieda, kako mu je bilo kod nas. Što se pak tiče Isusovaca, ne može biti ni govora o tom, da bi ih se Staleži i Redovi odrekli. »Ako je,« rekoše Hrvati Madžarima, »vama slobodno u vašoj zemlji držati učitelje po vašoj volji, onda to isto mora biti slobodno i nama.« Prietnja Hrvata s odcjepljenjem od Ugarske bila je posve ozbiljna. Potvrđuje to odlomak pisma bana Tome Erdeda apoštolskom nunciju poslije bratislavskoga sabora: »Neka zna Vaše presvietlo i prečastno Gospodstvo, mi bi se bili radije jednodušno razkrstili s ugarskom krunom, nego se razstali s tako svetim Redom . . .«[28]

Školske godine 1608/1609 brojila je rezidencija osam članova: pet svećenika, dva magistra i brata Jana Spišaka, Slovaka, koji je kolegiju mnogo godina vjerno i koristno služio. U toku godine prispjela su još tri brata: Slovak Jan Porubski, Matija Berger i Grga Adamoši. Superior je bio Zagrebčanin o. Kristofor Dombrin (us). Profesora su bila tri, od kojih je Syntaxista naučao i Poeziju (V. razred). Od jeseni

---

[27] Šišić, Acta Comitialia IV (1917) str. 495—496. i V (1918) str. 9.

[28] Annuae Litt. Soc. Jesu 1608, str. 575—576.

1609. dobila je Poezija vlastitog profesora i svoju školsku sobu. Na predzadnji dan poklada prikazivali su đaci šaljivi komad »Augsburžki muktaš« (Augustanus parasitus), a na Veliki Petak kod liepo urešenog Božjega groba »Abrahamovu žrtvu«. Dok se kod prvoga komada publika do sita nasmijala, kod biblijske je drame bilo mnogo suza, pa i glasnog plača, kojeg se nisu stidjeli ni grof Ivan Drašković ni tri biskupa, zagrebački, vesprimski i pećujski.[29] — Zbog umnoženoga broja ukućana superior je Dombrin dao napraviti od greda i dasaka četiri sobe. U tu godinu pada i plemeniti gest poznatog povjestnika i bivšeg propalatina Nikole Ištvanfia, viničkog vlastelina. On se pomno uputio u imovinske prilike rezidencije i našao, da su joj prihodi odveć maleni, te da ovako od rezidencije nikad ne će biti kolegija u punom smislu. Htijući imućne potaknuti, da i oni pridonesu svoj dio za fundiranje budućega kolegija, pokloni Isusovcima svoje imanje Paukovrh (Pauli Mons, Pavlov vrh, poslije prozvan Paukovec) u donjozelinskoj župi nedaleko Zagreba, zajedno s 22 kmeta, sa šumama, livadama, poljima i sa svim običajnim podavanjima.[30] Svoju darovnicu dade Ištvanfi potvrditi od kralja Matije II., koji je izdao u tu svrhu izpravu s pečatom. Izposlovao je tu kraljevu izpravu grof Ivan Drašković, koji se tada nalazio na bečkom dvoru.[31]

Rezidencija je g. 1610. brojila 11 osoba: šest Otaca (od tih 4 Hrvata: Vragović, Lukarić, Mislenović, Stj. Ratkaj), dva magistra (Štajerac Mihovil Sumer, prof. Poezije, i Hrvat iz Diosa u u Ugarskoj Petar Ljubić). Dombrin[32] je premješten u Ljubljanu, a na njegovo je mjesto došao o. Martin Kaldi, poznat po madžarskom prievodu Sv. Pisma, koji se izpravljen i dotjeran upotrebljava još i danas. Đaci su dva puta izišli na pozornicu: prvi put na početku školske godine, kad su predstavljali »Herkula na razkršću«; u toj prigodi darežljivošću bana Tome Erdeda podieljene su marljivijim đacima liepe nagrade (insignia praemia). Očito savezno s beatifikacijom Ignacija Lojole (1609) prikazivali su đaci 31. srpnja dramu o obraćenju novog blaženika. Pisac poviesti zagrebačkoga kolegija iztiče scenski aparat i velik uspjeh predstave.

Sliedeće godine 1611. rezidencija je došla u posjed prepoziture Bl. Djevice Marije u Glogovnici, nekoć vlasničtvo »križarâ, regularnih kanonika sv. Groba«. Osnovana od Andrije II. kroz tri je stoljeća darovima vjernika stekla velik posjed, no za turskih je ratova samostan opustio, a neznatni ostatak imanja

[29] Litt. Annuae Zagr. 1609. (Austr. 135. p. 177).

[30] O stanju Paukovca gl. moj članak »Imovinske prilike Isusovačkoga kolegija u Zagrebu g. 1766—1773.« KATOLIČKI LIST 1916, str. 121—123.

[31] Darovnica je u Drž. Ark. u Zagrebu u Acta Collégii Zagr. fas. 8. br. 4., izprava Matije II. ib. fasc. 14. br. 1.

[32] Poslije je bio poglavar austrijske provincije (1625—1629).

pripao je zagrebačkim biskupima, koji su taj beneficij podjeljivali kanonicima svoga kaptola. Nakon smrti glogovačkog prepozita Vinka Mišljenovića[33] po savjetu biskupa Bratulića superior Kaldi zamoli u Matije II. tu prepozituru, u čemu i uspije uz preporuku grofa Ivana Draškovića.[34] Međutim je biskup Bratulić doznao, da pravo kolacije glogovačke prepoziture pripada zagrebačkom biskupu, pa je i on o kolaciji izdao posebnu izpravu prije nego je stigla Matijina darovnica. Matija je aktom od 11. lipnja 1611. naredio kanonicima Baltazaru Napulju, vikaru, i Matiji Šifroniću, da uvedu zagrebačke Isusovce u posjed Glogovnice,[35] dok su biskupiju zastupali u tom činu predijalci Juraj Vurnovečki (Urnoczi) i Juraj Jagatić. Uvod u posjed prošao je bez smetnje, jedino je grad Križevac osporavao pravo na Trsten blizu Križevca. Kolegij je mogao dokazati i za ovu zemlju da pripada prepozituri, ali, bar do 1628., nije uspio prisiliti Križevčane da na sudu iznesu svoje dokaze. Bilo je radi kolacije prepoziture Isusovcima nezadovoljstva i među zagrebačkim kanonicima, kako razabiremo iz pisma od 28. svibnja 1611., u kojem general Aquaviva superiora Kaldia upućuje na biskupa Bratulića, da sazna, na čemu se osnivaju prigovori kanonika.[36] Glogovački se beneficij nalazio u jadnom stanju. Od liepe nekoć samostanske crkve stajahu još samo zidovi bez krova, samo pak mjesto Glogovnica sastojalo se od nekoliko biednih seljačkih kućica, u kojima je stanovalo 26 podanika prepoziture, koji su bili više vojnici nego poljodjelci. Blizu Glogovnice, a na zemlji prepoziture, živjelo 7 podanika grčke vjere (Valachi Rasciani), koje je tamo naselio kanonik Vinko Mišljenović s obvezom, da napuštenu zemlju očiste i urede i od prihoda davaju običajna podavanja i desetinu, no ti su stranci o poštenju imali posebne nazore, pa nisu htjeli plaćati ni desetine vezane o uživanje zemlje prepoziture, pače su bili toliko drzoviti, da su Isusovcima i njihovim podanicima branili uživanje nekih njiva, livada i šuma! Prepozituri su pripadali još Tkalec (Kalec) s 36 seljaka, koji su bili dužni vršiti neke težačke poslove, Planina s 20 kmetova i neka polja kod Ludbrega, tada dana u zakup barunici Suzani Ratkaj za godišnjih 16 forinti. Čisti prihod od čitave prepoziture iznosio je najviše 200 for., ali je u slabim godinama znao biti mnogo manji. U XVIII. stoljeću kolegij je veoma često davao zemlje prepoziture u zakup za godišnjih 125 for.[37]

[33] Bio je rektor ugarsko-hrvatskoga kolegija u Bologni, prepozit glogovački i čazmanski. Matković, Recensio episc., archiep., praeposit. canonic. (Zagreb s. a.) str. LXIII.

[34] Darovnica Matije II. od 11. V. 1611. u Drž. Ark. u Zagrebu, Acta Coll. Zagr. fasc. 2., str. 56.

[35] Farlati, Illyr. Sacr. V, 556.

[36] Is. ark., Austr. 2. p. 448.

[37] Imovinske prilike Is. kol. u Zagr., KAT. LIST 1916., str. 136.

Hrvatski je sabor opet u proljeću g. 1610. vijećao, kako bi se namaknula fundacija (zaklada) za kolegij; pri tom su pale veoma pohvalne riječi o Isusovačkom redu: mnogi su velikaši i plemići izjavili, da su oni sinovi Družbe Isusove, kojoj duguju sve, što je dobra u njima; većina ih je naime bila odgojena vani u Isusovačkim školama. Kako su neki ometali razpravljanje, stvar je odgođena na sliedeću sjednicu, koja je održana 23. rujna iste godine u Zagrebu.[38] Sabor taj put zaključi, da se rezidenciji dade od dimnice 1.000 ugarskih for.; osim toga Staleži će i Redovi svojim sredstvima nabaviti posjed za zakladu kolegija, bude li gdje takav posjed na prodaju, a međutim će zamoliti kralja, da u tu svrhu podijeli koji crkveni beneficij.[39] Na sjednici od 11. siječnja 1611. sabor je opet odredio za istu svrhu 1000 ug. forinti.[40] Ne znamo, da li je rezidenciji isplaćeno onih prvih 1000 for., no taj drugi zaključak je proveden.[41]

Jedanaest osoba, koje sačinjavahu rezidenciju g. 1611., moglo je živjeti od svojih stalnih i vanrednih prihoda te namirivati troškove za zgradu i za crkvicu Majke Božje, koju im je občina dala, ali su poglavari gledali u budućnost i željeli velik i jak kolegij. Srećom, jer bi inače bio zagrebački kolegij ostao neznatan zavod. Velik i jak kolegij imao je na umu i iskreni prijatelj Reda ban Toma Erded, kad je 11. siječnja 1611. s još nekoliko odličnika, a u ime hrvatskoga sabora upravio pismo kardinalu Scipionu Borghesu moleći, da bi Sveta Stolica osnovala (fundirala) u Zagrebu seminar poput onih, što ih je već osnovala u Austriji, Moravskoj, Češkoj, Štajerskoj i u mnogim drugim zemljama. Zanimljivo je, kako ban obrazlaže molbu. Kraljevinu Hrvatsku, veli on, u koju su se zaklonili ostanci hrvatskoga naroda, biju neizkazana zla zbog turskih provala, a k tomu je Hrvatska okružena zemljama, koje su okužene krivovjerstvom. Da zlo bude još teže, malo je svećenika, koji umiju latinski, pa nema tko lomiti kruh vjernicima gladnim rieči Božje. Zato smo, da ne budemo kršćani samo imenom, pozvali Otce Družbe Isusove, ali oni ne dostaju za toliku žetvu. Zato je nuždno podići seminar za odgoj klera, no mi, izcrpljeni i osiromašeni, toga ne možemo izvesti, a s istog razloga ne možemo slati svojih mladih ljudi na nauke u inozemstvo. Staleži i Redovi zaklinju dakle kardinala, da bi pred Nj. Svetost Pavla V. iznio njihovu molbu o osnivanju seminara pod upravom Isusovačkog reda »u slobodnom gradu na Gričkom brdu kraj Zagreba, koji (slobodni grad) je priestolnica naše izpa-

[38] Lit. Annuae Zagr. 1610. p. 212. — Pisac ovih Annua veli, da je ona prva sjednica bila u svibnju, no to će biti pogrješno, jer i Šišićeva Acta Comitialia imaju g. 1610. samo dvije sjednice: 20. travnja (na Kaptolu) i 23. rujna. Što se pod 20. travnja ne spominje razprava o fundaciji kolegija, posve je razumljivo, jer o toj stvari nije stvoren zaključak.

[39] Šišić, Acta Comitialia V (1918) str. 51.

[40] Š«i«š«i«ć, Acta Comitilia V (1918) str. 56.

[41] Is. Ark., Catalogus triennalis III. Zagr. 1611. (Austr. 25. f. 343v).

čene Kraljevine«; sve će ovo obširnije razložiti izaslanik »ciele naše domovine« gospodin Ivan Krušelj, doktor obojeg prava, u koga nek izvoli kardinal imati podpuno povjerenje. Pismo je izdano »sa saborske sjednice kraljevina Slavonije i Hrvatske«, a podpisani su samo obćenito »prelati, baroni, velikaši, plemići i ostali Staleži i Redovi istih kraljevina Slavonije i Hrvatske«.[42] Zanimljivo je, da među zaključcima saborske sjednice od 11. siečnja 1611. nema onoga, na temelju kojeg se sabor obratio na kardinala Borghesa i po njemu na Papu:[43] to je i razumljivo, jer su se saborski članci slali kralju da dobiju sankciju, pa sabor nije htio tražiti odobrenja dvora da poduzme ovakav korak. Bilo bi vriedno znati, kako je došlo do toga zaključka, ali izvori o tom šute. U stvari se išlo za tim, da Hrvati u svojoj zemlji dobiju Papinski zavod za valjano obrazovanje i odgoj klera, bez tereta za diecezu, ovisan izravno od Svete Stolice, nešto slično, kao na pr. Ilirski Kolegij u Loretu i razni Papinski seminari u Njemačkoj i drugdje, koje bješe osnovao Grgur XIII.

Pavao V. odgovori već 30. travnja 1611. »dragim sinovima prelatima, baronima, velikašima, plemićima i ostalim Staležima kraljevina Slavonije i Hrvatske«. Iz odgovora vidimo, da su Staleži i Redovi po Krušelju poslali pismenu molbu i samom sv. Otcu. Papa hvali njihovu skrb za bolji odgoj klera, napose za »osnivanje kolegija i seminara pod upravom naših dragih sinova svećenika Družbe Isusove«: iz svagdašnjeg izkustva zna, kako sveta Crkva ima veliku korist od njihova bogoljubnog i pohvalnog truda u podučavanju i odgajanju mladeži.« Papa želi kolikogod može pomoći ovo spasonosno djelo; najbolje će biti, da se za osnutak rečenoga kolegija podieli imanje kojeg crkvenog beneficija, prepoziture ili (napuštenog) samostana; no jer takovih beneficija u tim kraljevinama nema, zato je pisao nadvojvodi Ferdinandu, da li bi se tako što moglo dobiti u njegovim zemljama, a nunciju je naredio, da se za tu stvar zauzme kod nadvojvode. Preporuča moljiteljima, napose banu Tomi Erdedu, čije se junačtvo pročulo svijetom, neka i oni traže zgodan beneficij u Dalmaciji i u nasljednim zemljama nadvojvode Ferdinanda, pa kad nađu, neka ga odmah izvieste, da mogne poduzeti nuždne korake. »To pak znajte pod sigurno,« završuje Papa, »da nam je vaše spasenje jako na srdcu i da ne ćemo, koliko je do nas, ništa propustiti, da doista osjetite otčinsku ljubav, s kojom Vas u Kristu ljubimo.«[44] Istog je dana datirano pismo gradačkom nunciju de Ponte, kojemu nalaže, neka pomno izpita i njemu javi, ima li u zemljama nadvojvode Ferdinanda beneficij podesan za zakladu kolegija Družbe Isusove i seminar za domaću mladež, što ga na

[42] Theiner, Vetera Mon. Slav. merid. II (1875) 114—115.

[43] Šišić, Acta Comitialia V (1918) 55—58.

[44] Theiner, Vet. Mo. Slav. med. II (1875) 115.

slavu Božju i za spasenje duša želi podići u gradu na Gričkom brdu, glavnom gradu kraljevina Slavonije i Hrvatske. Kako je Papa imao ozbiljnu namjeru izpuniti želju Hrvata, vidi se iz njegovih završnih rieči: »U izvršenju ovog zadatka nastoj, da ti djelo, kaošto se nadamo, bude odgovaralo dobrom mišljenju, što ga imamo o tvojoj mudrosti i revnosti.« Stvar Hrvata preporučio je Pavao i izravno nadvojvodi Ferdinandu. Nuncij je poradio u smislu visokog naloga, no trud mu je ostao bez uspjeha. On to javlja iz Judenburga 14. kolovoza 1611. kardinalu Borghesu posve kratko: nadvojvoda veli, da mu se je prije svega skrbiti za svoje narode. Obširnije izvješćuje isti dan Papu: u zemljama nadvojvode ima crkvenih imanja, koja bi se mogla podieliti zagrebačkom kolegiju; u nedostatku vremena spominje samo dva: prepozituru u Pazinu, o kojoj ne umije reći koliki su joj prihodi, i Pavlinski samostan u Sv. Petru u šumi (S. Petri in Silva); taj samostan bez stege, s jednim ili dva redovnika, leglo je sablazni i apostazije, jer je, kažu, u toku vremena izišlo iz njega do 30 apostata; prihodi iznose do 2000 forinti. Ozbiljno je nadvojvodi prikazao želju Nj. Svetosti, ali nadvojvoda je odgovorio: on je poslušan sin Nj. Svetosti i veoma bi joj rado udovoljio, no ne može imanja svojih pokrajina podijeliti u korist strane kraljevine; uostalom zagrebački je kolegij nedavno dobio od kralja Ugarske dosta unosnu prepozituru, a postoji nada, da će od kralja dobiti i drugih imanja, osobito kad budu kralju vraćena ona brojna imanja, što su ih oteli »grof Zrinjski i drugi heretici«; tada će kralj moći podignuti ili obskrbiti ne samo jedan, nego i više kolegija; on (Ferdinand) mora se starati za druge kolegije Isusovačkog reda na svojem području, jer to traže »potrebe katolika, opakost heretika te razpuštenost i nestašica svećenstva«; crkvena imanja, ako ih ima, upotriebit će se s jednakom, ako ne i s većom korišću za kolegije njegova područja. Nadvojvoda je čvrst u svojoj odluci, pa nema nade, da bi odustao od nje.[45] Nije uspio, kako smo već prije napomenuli (bilješka 16.), ni ban Erded, kad je Papi predložio, da bi se za fundaciju kolegija pokušala dobiti od kralja imanja napuštene svetogothardske opatije, koju bješe još Ferdinand I. u velikoj novčanoj oskudici založio Baltazaru Battyanu za 26.000 for., a ovaj ju držao već 40 godina. Bit će da Matija II. nije smogao potrebite odkupnine.

U tom nastojanju oko materijalnog osiguranja budućega kolegija, zadesi rezidenciju težak gubitak nenadanom smrću biskupa Bratulića (1611), koji je doduše svojim kanonicima znao biti krut gospodar, no Isusovcima je bio vazda dobar. Dok je još bio general Pavlina, dopisivao se s Isusovačkim generalom Aquavivom, čijom je preporukom nekoliko mladih Pavlina mogao smjestiti u Njemačko-ugarskom zavodu u Rimu, a tako i poslije

[45] Theiner, o. c. str. 115—116; 336—337.

kao sriemski i zagrebački biskup diecezanske i Pavlinske klerike.[46] Umro je na imanju grofa Kristofora Banfia u Isakoczu, gdje bješe prekinuo putovanje u Eperješ (Prešov) na oktavalni sud u poslovima biskupije. Dan smrti, čini se, nije poznat. Sva je prilika, da je umro pod kraj mjeseca svibnja, jer 6. lipnja papinski nuncij u Pragu Placid de Marca javlja kardinalu Borghesu njegovu smrt.[47] Mrtvo mu tijelo bi prevezeno u Zagreb za ukop. Da izkažu štovanje i zahvalnost biskupu i dobrotvoru, Isusovci mu izađoše u susret prilično daleko izvan grada. Bratulića je naslijedio iste godine pećujski biskup Petar Domitrović, imenovan od Matije II. (poslije 25. srpnja), a potvrđen od Pape Pavla V. istom 15. srpnja 1613. U čast novoga biskupa izrekao je u stolnoj crkvi latinsku besjedu daroviti magistar Petar Ljubić, stvar svakako neobična, jer Ljubić još nije bio svećenik.

Ove godine (1611.) đaci su s velikim uspjehom predstavljali na pozornici dva puta: najprije poznatu legendu o mladiću, koji je bio učenik apoštola sv. Ivana, pa od njega se odmetnuo u razbojnike, a sv. Ivan ga je opet vratio na pravi put. Drugi je komad prikazivao zgode iz dramatičnog života pustinjaka sv. Malha. Ovoga je osobno upoznao sv. Jeronim i iz njegovih usta čuo neobične zgode njegova života. Te čudesne zgode i sveto Malhovo življenje potakli su sv. Jeronima, da je godinu dana poslije i sam uzeo provoditi pustinjački život, a onda i napisao kratak životopis sv. Malha.[48] Pet je đaka te godine prigrlilo redovnički stalež, od tih je jedan stupio u Isusovački red, prvi iz zagrebačke gimnazije. Bio je to sintaksista Ambroz Hari, rodom iz Gornje Lendave, koji je novicijat svršio u Brnu, no u Redu nije nastavio nauka, nego je bio brat pomoćnik i vršio razne kućne poslove, tako u Zagrebu 1623-1627.

3. — Prije nego prijeđemo na godinu 1612., kad je rezidencija postala kolegij, reći nam je koju o vjersko-moralnom radu rezidencije. Obilje sačuvanih podataka i posve konkretnih zgoda, daje živu sliku vjersko-moralnog stanja Zagreba i snažnog utjecaja rezidencije za prvih deset godina njezina obstanka, koje su predmet ovoga prikaza. Da ne prieđemo određenih granica, izniet ćemo samo nekoliko činjenica i značajnih crtica.

[46] Imena gl. u A. Veress, Matricula et Acta alumnorum Collegii Germanici et Hungarici ex regno Hungariae oriundorum, t. I. Matricula 1559—1917 (Budimpešta 1917) str. 13—17.

[47] Theiner, Vet. Mon. Slav. mer. II, 116. — Nerazumljivo je, kako je među podpisnike odlukâ provincialne sinode u Trnavi (1. kolovoza 1611.) unesen i Bratulić, pa još s »manu propria«. To je i zavelo Farlatia na mišljenje, da je Bratulić umro na povratku s trnavske sinode. (Illyr. Sacr. V. 557). Šišić (Acta Comit: V, 61) držao je, da je Bratulić umro u sredini kolovoza, dakle poslije sinode.

[48] Migne, Patrologia Latina t. 23. col. 55—62.

Pisac godišnjeg izvješća (1608) kaže, da »ovi krajevi« vrve vješticama (scatent). I u Zagrebu je bilo mnogo žena, koje su živjele od vračanja i gatanja. Posve je odgovaralo načinu i humanosti Isusovaca, da ih nisu prijavljivali vlastima, nego su ih nastojali poukom i nagovaranjem odvratiti od tih bezumnih i grješnih djela. Same g. 1608. predobili su ovako 30 baba vračara i gatalica! Što se tiče »vještica«, na čast je zagrebačkim Isusovcima, da nisu sudjelovali u njihovu progonu, ali su veledušno vršili težku dužnost kršćanske ljubavi pružajući vjersku utjehu onim nesretnim, često posve nevinim osobama, koje je svjetska vlast proglasila vješticama i osuđivala na smrt.

Više puta spominje se bilo u godišnjim izvješćima (Anuae) bilo u Poviesti kolegija (H. C. Z.), koliko je koje godine protestanata obraćeno na katoličku vjeru. G. 1608. bilo ih je osam,[49] no petorica od tih nisu bili iz Zagreba. U prvi mah iznenađuje, da je g. 1610. obraćeno 28 luterana i kalvina, no treba znati, da se u plodove rada rezidencije računalo i ono, što je učinjeno izvan Zagreba, na pr. na misijama i ekskurzijama. Osim toga od tih 28 bio je velik dio došljaka, stranaca, namještenih kod visoke gospode. Tako su biskup Bratulić i ban Erded poslali Isusovcima više svojih ljudi, da ih pouče u katoličkoj vjeri. Među tima se nalazio ugledniji vojnik rođen od kršćanskih roditelja, koji se bješe poturčio te 19 godina živio s Turcima i mnogo im vriedio. Grof Petar Erded, čijom se zaslugom vratio na kršćansku stranu, pošalje i njega Isusovcima, koji ga poučiše u vjeri i pripustiše sakramentima. Obraćenik je učinio kršćanima veliku uslugu, odavši među ostalim, da se Turci spremaju na Petrinju; odmah su popravljeni ruševni zidovi grada i dopremljeno je u tvrđavu dovoljno hrane.[50] Od devetero krivovjeraca, koji su se 1609. vratili u krilo Crkve, osobito je zanimljiv slučaj kalvinca odlična roda, koji bješe došao u Zagreb, da upozna katoličku vjeru, i da to lakše postigne, odsjede u nekog svećenika. Na nesreću domaćin je bio odan piću, a jednako i njegovi prijatelji, koje je pozvao, da počasti gosta. Bilo je u družtvu i svećenika, koji u uživanju pića nisu zaostajali za svjetovnjacima. Kalvinac se težko sablaznio i u sebi ovako razmišljao: »Ako su oči i luči Crkve tama, kolik je onda, o Bože, mrak čitavog tiela? i ako pastiri odani piću gube pamet, šta će biti od ovaca, koje su povjerene njihovu razboru i budnosti? Ne ću ja ovima izručiti svoje duše ni povjeriti svog života. Nek oni brbljaju o svetosti svoje Crkve, ja ću do zadnjega daha uztrajati u onoj, u kojoj sam rođen i odgojen.« Sutradan u pratnji svojih dviju sluga ostavi Zagreb još jače utvrđen u svojoj vjeri. Stigavši do razpela na gradskoj međi zagleda se u Isusa na križu i bude u duši tako potresen, da se zanesviestio, pao s konja i ostao ležati s licem na zemlji. Sluge vidjevši, da im je gospodar sišao s uma, pobjegnu od straha, da ih se možda ne bi pozvalo na odgovornost. Na sreću naiđe onuda pečujski biskup Petar Domitrović, koji je jadnika dobro poznavao, dozove sluge, dade ga odjevena odvesti u svoju kuriju i odmah pozove jednog Otca, da bude u pomoći bolestnomu prije nego izdahne. Otac doleti i našavši ga oporavljena razjasni mu, zašto je dobrota Božja pripustila tu nezgodu, i upozori ga, da je opasno opirati se Božjem pozivu. Kalvinac izjavi, da će svakako prigrliti katoličku vjeru, čim se uputi u njezinu nauku. On održa rieč, pa kad bi poslije došao u Zagreb, nikad ne bi propustio pohoditi Otce i zahvaljivati im za primljeno dobročinstvo.[51]

U zagrebačkoj je okolici bio nemalen broj crkava, koje su što Turci za čestih provala, a što protestantski vojnici oplienili i opustošili, da već gotovo nisu bile nalik crkvama, pa ih je narod posve napustio, a nitko nije pomišljao na to da ih popravi. I to je jedan dokaz, kolika je bila tada nestašica svećenstva u Hrvatskoj. Zagrebački Isusovac (Lukarić?) dao se g. 1610. na posao i uze uztrajno skupljati narod na propovied i poticati ga da popravi i uredi crkve, nabavljao bi crkveno ruho, svete slike i sve što treba za bogoslužje, držao je procesije, dielio sakramente. Vjerski je život kao čudom uzkrsnuo, narod se preporodio. Jedan je Otac na poziv pošao u Petrinju na turskoj granici. Tu se već davno nije čula propovied na hrvatskom jeziku, uobće nitko se nije starao za vjerski život posade. Misijonar je sad često propoviedao, neumorno izpoviedao, a bilo je dosta takovih, koji već davno nisu primili sakramenata, uredio je i nekoliko nevaljano sklopljenih ženidba. Kad je svanuo dan razstanka, vojnici su hrpimice dolazili kapetanu moleći ga, nek Otcu ne da otići, jer su već za to kratko vrijeme, što je bio s njima, ubrali toliku korist za poznavanje vjere i za kršćansko življenje.

Težko je od turskih provala stradavalo Turopolje pod kraj XVI. stoljeća, osobito od onih pod Hasan-pašom, koji je ognjem i mačem tu plodnu i dobro napučenu ravnicu strahovito opustošio: narod je što poginuo od mača, što dospio u sužanjstvo, što pobjegao i u udaljene krajeve, pa je Turopolje, piše suvremenik, tako opustjelo, da su izčezla sela, ljudima je nestalo traga. Kad je Petrinja g. 1595. prešla u kršćanske ruke, turske provale jenjaše, narod se vraćao na djedovinu, pače se tu naseljavao i narod iz drugih krajeva, jer je Turopolje bilo poznato s plodnosti zemlje. »Sada je taj kraj,« veli suvremenik oko g. 1630., »na glasu radi brojnih sela i dvoraca, kao da ga neprijatelj nikad nije popalio.« Na mnoge i usrdne molbe naroda ostavljenog velikim dielom bez duhovnih pastira, često su Isusovci iz Zagreba zalazili u taj

[49] »parvus quidem numerus, sed in civitate catholica, quae Dei est bonitas, vix plures tali labe infecti inventi fuere.« Annuae Litt. Soc. Jesu 1608, str. 571.
[50] Litt. Annuae Resid. Zagr. 1610. (Austr. 133. str. 211—212).

[51] Litt. Annuae Resid. Zagr. 1609. (Austr. 133. str. 174—175).

kraj, koji se trudom toga vriednog i radinog naroda u tako kratko vrieme upravo preporodio. Otci su imali posla na pretek. Izpoviedali su neumorno, vjenčavali one, koji nisu bili valjano vienčani, pokrstili mnogo djece, izkorjenjivali praznovjerje, mirili zavađene, budili uspavanu katoličku sviest, obnavljali stare običaje djedovske vjere. Kad bi god Otac došao u turopoljski kraj, primao bi ga narod s neizrecivim veseljem »kao glasnika s neba« i tako bi ga zaokupljao, da bi jedva dospio okriepiti se hranom. A kad bi odilazio, izpratili bi ga dobar komad puta. Neki ugledni plemići Turopolja predaše provincijalu Ivanu Argento, koji se upravo desio u Zagrebu, pismenu molbu, neka bi dopustio, da Otac bude cielu godinu kod njih no to nije bilo moguće. (O radu izvan Zagreba 1609—1611 gl. Vrela i Prinosi sv. 1. str. 111-114).

Gradska je obćina već g. 1607 predala Isusovcima crkvicu Majke Božje, koja je nekoć pripadala nekim redovnicama (možda Dominikankama), a nalazila se na Griču tamo, gdje su se g. 1618. naselili kapucini.[52] Ta je crkvica sada postala žarište vjerskoga života. Otci su ne samo propoviedali, nego i (od 1608.) nedjeljom popodne držali kršćanski nauk, na koji su dolazile mnoge majke s djecom, pa i najugledniji građani. Vjerska pouka bila je temelj za pravo kršćansko življenje i tako vidimo, da je broj izpoviedi naglo porastao: Otci su g. 1611. izpovjedili i pričestili u Zagrebu o Novoj godini, Uskrsu i Velikoj Gospi preko 6000 oosba, za mali tadanji Zagreb vrlo velik broj. Svak se tomu čudio, a jedan odličnik (vir quidam primarius Regni) poslao je posebno glasnika odsutnom banu Erdedu s radostnom porukom, da je oživjela stara bogoljubnost Zagreba. Iste godine izpoviedala su dva Otca i izvan Zagreba: jedan je u uzkrsno vrieme izpovjedio 400 duša, a drugi, na drugom mjestu, 2700.

Bio je na Griču ružan običaj, da se nedjeljom održavao na trgu tjedni sajam, pa su trgovci već ranim jutro otvarali trgovine baš kao u radne dane. Tako su mnogi ostajali bez Mise i propoviedi. Otci g. 1608. učiniše prvi korak te izposlovaše, da se trgovine smiju otvoriti istom poslije propoviedi u župnoj crkvi sv. Marka. U tom pravcu radili su Otci i sliedećih godina i napokon polučili, da je sabor zabranio sajmove na nedjeljni dan ne samo u Zagrebu, nego uobće u cieloj Kraljevini. Još prije nego je stvoren taj zaključak, koji nije ušao u saborska »Acta«, ban je Erded za svoje posjede izdao sličnu zabranu govoreći javno, da ne će da mu opet Isusovci prigovore radi sajmova. Učinak se saborove zabrane odmah osjetio u Zagrebu na veoma vidljiv način: dok je prije, veli suvremenik, pribivalo Misi kod sv. Marka tek nekoliko osoba, sad je crkva tako puna, da često ljudi moraju stajati vani, a svećenik, kad ide k oltaru, s mukom si prokrčuje prolaz.[53]

52 Ž. Jironšek, Kapucinski samostan s crkvom sv. Marije na Griču (»Hrvatski Glas« od 8. i 9. lipnja Zagreb, 1941).

53 Annuae Litt. Soc. Jesu 1611 (Dilingae s. a.) str. 448.

Sačuvano je mnogo crtica, koje svjedoče o humanom i družtvovnom radu grićkih Otaca, a prigodâ je za to bilo dosta u doba krutih zakona i nesmiljenih običaja. Navodimo jedan primjer, značajan za moralne nazore davnih dana. Žena velikaškog roda ubila svog muža i splela se s čovjekom prosta staleža. Sud ju je osudio (1610) na strašnu kaznu: najprije će joj se užarenim kliještima trgati meso s tijela, a onda će ju privezati konju za rep i povlačiti gradskim ulicama. U zadnji čas, kad se već krvnik spremao da izvrši osudu, izhodiše Otci, da joj se oprostilo barem ono okrutno mrcvarenje prije smrti. Godišnja izvješća svake godine pripoviedaju, kako su Otci s uspjehom mirili zavađene, uzpostavljali mir i ljubav između zavađenih bračnih drugova, sprječavali potajna umorstva, uklânjali javne sablazni i t. d.

Pomirljivo su djelovali Isusovci i u najkritičnijem času borbe oko gradskog statuta zagrebačkoga g. 1608. Priobćit ćemo stvar, s nekim dosad nepoznatim potankostima, kako ju prikazuje pisac Annuâ, a za ostalo upućujemo na studije Vjekoslava Klaića.[54] Prigodom izbora novoga načelnika pošlo je demokratskoj stranci za rukom promieniti uredbu senatora tako, da bi, ne dirajući u vlast načelnika i gradskoga kapetana, sva gradska uprava prešla na obćinu. Mnogi su se tomu žestoko oprli te su u samoj gradskoj viećnici izjavili, da vole poginuti negoli pristati na tu promjenu; padale su uvrede i kletve na ugledne ljude, pa i na samog načelnika, napokon i prietnje, ako se odluka ne poništi. Nakon sjednice načelnik skupi u svojoj kući prisežnike na viećanje. Prisežnici svjetovaše, neka se strančari i rušitelji mira uhite i u bližnji toranj zatvore. Načelnik posluša taj savjet, pozove odmah k sebi neke nezadovoljnike, izgrdi ih i dade po gradskim stražarima potajno odvesti u toranj. Stvar se ipak brzo pročula, i nakon nepuna dva sata veliko množtvo oružanih pristaša zatvorenih građana dođe k tornju. Uzrujano se množtvo već spremalo da razvali vrata i oslobodi zatočene, spremno udariti oružjem na načelnika i njegove ljude, ako bi ih tko pokušao spriečiti u naumu. Bilo je jasno, pasti će krv. Brzo poteče nekoliko razboritijih građana k Otcima moleći ih da spriečе nesreću. Već je bila kasna noć. Otci odmah pohite k načelniku, uzmu ga zaklinjati i svjetovati: ako želi od sebe i od grada ukloniti veliko zlo, neka zatvorene pusti slobodno otići. Načelnik smjesta posluša te se zaputi s Otcima k razdraženoj svjetini, zatraži da odlože oružje i da se umire. Narod je bio silno biesan i bio bi načelnika raznio na komade, no iz obzira prema Otcima odustade od krvave namjere. »Dali bi mi tebi,« dovikivahu načelniku, »da nisu tu velečastni Otci!« Načelnik naredi, da se puste uhićeni, i kad ih izvedoše iz tornja, dopusti im da odu svojim kućama. Sutradan su

54 Vj. Klaić, Statut grada Zagreba od g. 1609. i reforma njegova g. 1618. (Zagreb 1912); isti, Banovanje kneza Nikole Frankopana Tržačkoga 1617—1622. (RAD 211. str. 149 ss.).

mnogi građani došli u rezidenciju zahvaliti Otcima, što su spriečili krvoproliće.

4. — Rekli smo, da je Aquaviva učinio iznimku, kad je pristao, da se započne kolegij, premda za kolegij nije bilo zaklade, kakva se po ustanovama Isusovačkog reda zahtieva: postojala su samo obećanja i nade. Što je rezidencija do g. 1611. dobila u ime zaklade, nije ni izdaleka dotjecalo. Rentom o. Stjepana Ratkaja i prigodnom milostinjom rezidencija je kako tako vezala kraj s krajem, no renta je bila privremena, a milostinje bivalo je sve manje. Ipak je Aquaviva g. 1612. (točniji datum je nepoznat) zagrebačkoj rezidenciji podielio naslov i prava kolegija. Ne može biti sumnje, da je to učinio uslied toga, što je rezidencija dobila Glogovnicu (1611), za koju su Isusovci u prvi kraj držali da joj čisti prihod iznosi 500 forinti. No taj je račun bio pogrješan, jer, kako vidjesmo, glogovačko imanje davaše, i nakon poboljšanja i investicija, tek četvrtinu rečene svote, a vrlo često još puno manje. K tomu treba uzeti u obzir, da Isusovci po ustanovama svog reda nisu mogli primati plaće za svoj obsežni dušobrižnički rad, pače u njihovoj se crkvi nije smjela ni pobirati uobičajena inače milostinja, a nije bilo ni škrabice za milodare. U njihovim školama nije se plaćala školarina, nastava je morala biti bezplatna kao i sav ostali rad. Sreća je dakle, što su Isusovci precienili vriednost Glogovnice, jer inače težko da bi Aquaviva bio rezidenciju proglasio kolegijem, pogotovo kad je i zgrada kolegija bila i odveć skromna, zapravo kukavna. Dobronoki ju naziva »e pastoritiis mapalibus male sarta maceries: podrtina skrpana od pastirskih koliba«. Još dugo je kolegij trpio oskudicu, kako svjedoči dopisivanje generalâ sa zagrebačkim Otcima. Oddahnuo je tek plemenitim gestom Isusovca o. Ignacija Thonhausena, koji je pred svoje svečane zavjete kolegiju poklonio ptujsko vlastelinstvo. Ovo je prodano g. 1656., a od prodajne svote dobio je kolegij kao fundaciju 47.000 for. Nek je mimogred spomenuto, da Hrvatska duguje Thonhausenima još dva kolegija: Ignacijeva majka grofica Ursula Thonhausen fundirala je isusovački kolegij i konvikt na Rieci, a Ignacijeva sestra Ana Margareta kolegij varaždinski svotom od 50.000 for.

Prvi rektor, o. Aleksandar Dobokaj, uveden je u službu oko Duhova 1612. Prije je bio rektor u slovačkom mjestu Šaly nad Váhom (madž. Sellye). U jeseni iste godine otvoren je i najviši razred gimnazije, Retorika, a prvi je profesor bio o. Franjo Szeghi, ujedno i knjižničar.

Školske godine 1612/13 brojio je kolegij 15 članova: 7 Otaca, po četiri magistra i brata. Od Otaca bili su Hrvati Ratkaj, Vragović, Lukarević i Mislenović,[55] od magistara Splićanin Lovro Grizogono,[56] profesor Poezije (5. razred).

Da završimo taj kratki prikaz s nekoliko značajnijih stvari iz prvoga lustra mladoga kolegija.

Družtvovni osjećaj pokazaše Isusovci i tim, što su se već nekoliko godina nakon dolazka u Zagreb bavili mišlju, da i tu, kaošto običavahu posvuda, osnuju konvikt za đake siromašnih staleža. Za stvar zagrijaše bivšega bana grofa Ivana Draškovića, koji obeća podići zgradu za konvikt (Seminarium studiosorum pauperum), i već je g. 1613. bilo na gradilištu sve drveno tvorivo, kad plemenitoga velikaša iste godine zateče smrt u Bratislavi. Djelo je ostvareno dvadesetak godina poslije.[57]

G. 1614. osnovana je u Zagrebu đačka kongregacija od Navještenja Marijina, prva Marijina kongregacija na hrvatskom tlu. Zanimljivo je, da se u tu kongregaciju upisivahu i odrasli ljudi, napose plemići i velikaši, pa čak iz inozemstva, tako na pr. u godini osnutka s kraja Ugarske grof Juraj Drugeth de Homonna. Drago nam je zabilježiti, da su ove godine đaci na Tielovo deklamirali kod pojedinih postaja procesije hrvatske pjesme.

Za maleni Zagreb na početku XVII. stoljeća bila je velika stvar, što je gimnazija g. 1615. brojila već 400 đaka. Tri puta te godine nastupiše đaci u javnosti. Prvi put na početku školske godine u čast imenovanom jegarskom biskupu grofu Ivanu Erdedu,[58] koji je u stolnoj crkvi imao mladu misu u prisutnosti vanredno velikog broja velikaša i ostalog plemstva. Bio je sin junačkoga bana i vojskovođe Tome Erdeda. Crkvu su đaci izkitili emblemima i epigramima, posve u duhu vremena, koje nije štedjelo pohvalama zaslužnim i iztaknutim ljudima i rodovima. Đaci su prikazali i predstavu, kojoj je predmet bio kao stvoren za ovu zgodu: Sveti Ambrozij, lik i uzor biskupima. Prigodom pak prisege novoga bana Benka Turocija priredište đaci neku vrst akademije, u kojoj su u zviezde kovali ju-

[55] Umro u ljetu 1613. u Zagrebu. Rodio se u Pokupskom o. 1578., u Redu, u koji je stupio o. 1597., učio je 3 god. filozofiju i 3 god. teologiju (Cat. trienu I Zagr. 1611). O njemu gl. Fancev, GRAĐA 32—33 i VRELA I PRINOSI sv. 1 (1932) str. 114—115.

[56] gl. J. Predragović, Lovro Grizogono i njegov »Mundus Marianus«. (VRELA I PRINOSI sv. 8, 1935, str. 51—73).

[57] E. Laszowski, Prinosi za poviest sjemeništa (konvikta) sv. Josipa u Zagrebu (1653—1752). Vrela i Prinosi 9 (1939) str. 61.

[58] Imenovan biskupom jegarskim (Erlan, Eger) od kralja Matije II., nije nikad bio potvrđen od Sv. Stolice. Hierarchia catholica medii et recentioris aevi vol. IV (P. Gauchat), Münster 1935, str. 73. — U rukopisnoj Historia Collegii Zagr. (sveuč. knjižnica u Budimpešti) fol. 15r) najprije je pisalo za I. Erdeda da je biskup varadinski, a poslije je nepoznata ruka precrtala »Varadinensi« i nad tim napisala »Zagrabiensi«. Krivo je oboje.

načke vrline podkralja kraljevine Hrvatske. Na Tielovo gimnazijalci izvedoše na kaptolskom trgu Evanđeoski vinograd s biblijskim tipovima uzetim iz Staroga i Novoga Zavjeta. Ti nastupi bili su također znak živa školskog rada, koji je tako djelovao na zagrebačkoga biskupa Petra Domitrovića, da je klerike biskupijskoga Sjemeništa dao u gričku gimnaziju, gdje su se budući službenici oltara vrlo dobro osjećali.[59]

Sliedeće godine (1616.) zagrebački su kanonici živo nagovarali Otce, da se presele na Kaptol i tu vrše svoj školski i svećenički rad: dat će im propovjedničku katedru u stolnoj crkvi i namaknuti zakladu za kolegij; ako li to ne može biti, neka barem dadu jednog ili dva člana, koji će naučati u kaptolskoj školi, a Kaptol će se poskrbiti za stan i uzdržavanje. Premda je rektor Coronius bio sklon udovoljiti želji Kaptola, ostali Otci i provincijal držahu, da to ne može biti. Godine 1617. opet upriešе kanonici, da bar dobiju dva profesora, ali je Red i taj put častni poziv odklonio, a kanonici nanovo otvoriše svoju školu na Kaptolu.

Tih dviju godina davane su po tri predstave. Na početku g. 1616. prikazan je s velikim uspjehom »Sveti Stjepan, ugarski kralj«, upravo u vrieme zasjedanja Kraljevinskoga Suda (tempore solemniorum judiciorum, Lit. Ann. Zagr.), pa su predstavi prisustvovali i brojni velikaši i plemstvo. Komad je, možda radi njegove duljine, razdieljen na dvoje i prikazan u dva dana. Na Tielovo iste godine dali su đaci dva komada »Melhizedeka, velikog svećenika«, a na Kaptolu »Abrahamovu žrtvu«. Tako i na Tielovo g. 1617. komade »David i Golijat« i »Mjedena zmija«. Treći put nastupiše đaci na svečanoj podjeli školskih nagrada s komadom kojemu ne znamo naslova (Lit. Ann. Zagr. 1617).

To su početci dugog i uztrajnog rada đačkoga kazališta, koji je stvorio kazalištnu tradiciju staroga Zagreba.[60]

Miroslav Vanino D. I.

[59] Lit. Ann. Coll. Zagr. 1615. (Austr. 133. pag. 334).
[60] Poviest kazališta isusovačke gimnazije u Zagrebu. Hrvatska Prosvjeta III (Zagreb 1916).

JEDNA NOVA RUSKA APOLOGETIKA

Katolička je književnost na ruskom jeziku prilično čedna. Prema jednom popisu, što ga je g. 1929. izdala knjižara Sv. Wojciecha u Wilnu, imali bismo tada na ruskom jeziku jedva koju stotinu katoličkih knjiga, brošura i časopisa, i to sa raznih područja: iz bogoslovlja (naročito uzporednog), iz crkvene poviesti, psihologije obraćenja, mistike, liturgike, beletristike, pa polemičkih, katehetičkih i nabožnih djela. Taj popis nije podpun, jer ne sadrži već razprodanih djela, a danas bi mu, osim toga, valjalo pribrojiti i sve ono, što se tiskalo iza 1929. godine.

No kakogod inače bila malobrojna ta literatura, ipak se ne može i ne smije stidjeti svoje kakvoće. Među piscima susrećemo glasovita imena: najvećeg ruskog filozofa i konvertite V. S. Solovjeva (»Rossija i vselenskaja Cerkov« i drugo); konvertite i prvoga katoličkog eksarha Leonide Fjodorova (pisao je svoja djela u logoru na Solovkama!), Gagarina, Sofije Lunin, Lappo-Danilevske (3 romana — prvienci ruske katoličke beletristike,[1] »Emigracija i katoličestvo«, pa prievodi Plusovih asketskih djela). Nadalje se ističu imena: protojereja A. Sipjagina, kneza Volkonskoga, L. A. Fedosjejeva, protojereja M. Jačinovskog, S. Bosforova, I. A. Zabužnoga D. I. (»V zaštitu vjery« — 3. izdanje ima naslov »Pravoslavlje i katoličestvo« i dr.), Bousquet-a, Quénet-a, D' Herbigny-a D. I., L. Berga . . ., te među ostalim i o. St. Tyškjevića D. I., koji je prije dvadesetak godina pokrenuo kolekciju i časopis za inteligenciju »Vjera i Rodina« (= Vjera i domovina), napisao izvrstno djelo »Učenije o Cerkvi«, pa »Katoličeskij katihizis«, silu članaka i drugo.

Ali sva ta — većinom odlična djela — bila su namjenjena jedino katolicima i pravoslavnima, koji već imaju vjeru, sa svrhom, da vjersko znanje prošire, prodube i, u slučaju, pročiste. Pa ako je i bilo polemičkih spisa, ipak se kontroverzija vodila uglavnom oko primata i drugih dogmatskih problema, koji se odnose na razkol i sjedinjenje katoličke i pravoslavne Crkve.

No, koliko je poznato, u mladoj rusko-katoličkoj književnosti još nije bilo veće knjige, koja bi bila upravljena samim bezbožnicima. Manjak djela, što bi sa *katoličkoga* stanovišta razgolilo biedu boljševičkih protuvjerskih smicalica, osjećao se naročito gledom na mladež, koju su četvrt stoljeća ateistički odgajali.

[1] Roman »K sčastju« (= K sreći) izišao je g. 1936. u hrvatskom prievodu Ante Jakšića. Izdala ga je Knjižnica Dobrih Romana.

Ipak sv. Crkva majčinskom brigom misli i na tu *svoju* brojnu djecu iz Rusije. Zato je Kongregacija za Iztočnu Crkvu izdala prije dvie godine rusku knjigu filozofsko-etičkih temelja religije za mladež, koja zbog bezbožnog odgoja nema nikakve intelektualne podloge za shvaćanje kršćanstva. Tu knjigu kao i njena pisca želimo u kratkim potezima predstaviti našim čitateljima.

★

Djelo je na poticaj Orientalne Kongregacije napisala *Julija Danzas*. Kako je autorica nešto kasnije umrla (13. travnja 1942.), to joj je ova knjiga posljednje veće djelo i, možemo mirne duše reći, — oporuka. Doista, sve su joj brojne knjige i članci težili prema ovomu djelu. Što više, i sam njen mučan život protekao je u borbi između laži i istine, između bezbožja i »Bogopoznanja«, što se kristalizira oko dviju polarnosti: marksizma i katolicizma.

Ime je Julije Danzas poznato u ruskoj filozofsko-bogoslovskoj književnosti. Ta vanredno naobražena Ruskinja izdala je g. 1906. u Petrogradu svoju prvu knjigu »Zaprosy Mysli« pod pseudonimom Jurij Nikolajev. Od ostalih djela značajna joj je studija o gnosticizmu 2. stoljeća, koju je 1913. g. nagradila Petrogradska Akademija Znanosti. Studij i iskreno bogotraženje dovedoše je iz pravoslavlja u katoličku Crkvu. Boljševizam je dobro poznavala i u teoriji i u praksi: za svoje vjersko osvjedočenje morala je preko osam godina prepatiti grozote sovjetskih tamnica. Par je godina proživjela na Soloveckim Otocima, a nekoliko u Sibiriji. Stoga gledom na činjenice i izvode u ovoj knjizi, nitko neće moći reći, da je spisateljica nasjela »popovsko-fašističkoj« protusovjetskoj propagandi. Tko toga ne vjeruje, neka samo pročita njenu brošuru »*Bagne rouge,* Souvenirs d' une prisonnière au pays des Soviets« (»Istina«, Paris 1935.)![2] Iza oslobođenja živjela je najprije u Parizu, a onda u Rimu. Od g. 1934. do 1939. surađivala je u časopisu »Russie et Chrétienté«. Iz te dobi vriedno je spomena djelo »L' itinéraire religieux de la conscience russe«. Djela su joj izlazila na ruskom, francuzkom, talijanskom i drugim jezicima. I u hrvatskom prievodu imamo njezinu krasnu knjižicu »Sveci ruske Crkve« (Zagreb, Ćirilometodska Biblioteka, sv. 9.).[3]

Zbilja, jedva bi Iztočna Kongregacija mogla naći podesnije osobe, koja bi imala toliko preduvjeta za spomenutu zadaću.

★

Svoju posljednju knjigu razdielila je autorica na devet poglavlja s ovim naslovima: 1. Uvod: Marksizam i njegova protu-

[2] Brošuru je prikazala hrvatskoj javnosti Ida Liko u članku »Žena sovjetskih konclogora«, Život 1937., g. XVIII., str. 452.-458. Šteta samo, što je zabunom izostalo ime spisateljice.

[3] Tko želi nešto više znati o životu i radu pokojne spisateljice, neka se posluži člankom Z. Lagomarsino: »Una scrittrice russa, Giulia Danzas« u L' Osservatore Romano od 17. V. 1942., str. 3.

vjerska filozofija (s. 1-29). — 2. Čovjek i ljudska duša (30-49). — 3. Duša i tielo (50-73). — 4. Religiozna sviest (74-103). — 5. Vjerski kultovi i njihovo socialno značenje (104-143). — 6. Kršćanska Crkva (201-261). — 8. Crkva i svjetska kultura (262-294). — 9. Zaključak: Postanak svieta u svietlu kršćanskoga »Bogoznanja« (295-346).

To je apologetika svoje vrsti. Već iz samih ovih naslova dalo bi se donekle naslutiti, kako je knjiga napisana. Biva to još jasnije iz uvoda: knjiga će bezbožnicima izlagati katoličku nauku na negativan način, t. j. pobijajući marksističke protuvjerske objekcije. Dakako, pri tome će iznieti i mnogo pozitivnog materiala, koji ipak »ex professo« obrađuju druge knjige.

Dvie temeljne težkoće predbacuje marksizam religiji:

1. ona je nespojiva s naukom,
2. vjera je zapreka socialnoj slobodi i zato nespojiva s komunizmom.

Na ta dva prigovora dadu se svesti i svi ostali napadaji, koje spisateljica rješava diljem ciele knjige.

Odmah u prvom poglavlju duhovito dokazuje protuslovlje između tih osnovnih objekcija. Ako za čas dopustimo, veli Danzas, da nauka možda pobija vjeru, pitanje je onda, kako se s time može složiti »proleterski ateizam«? Jer proletariat — ta ugnjetavana radnička masa — jamačno nema veće obrazovanosti niti zalazi u kakve naučne laboratorije, pa zato nije ni kadar, da sa strogo znanstvenog stajališta prosuđuje pitanje religije. Marksisti će na to, da je proletariatu kriterij njegovo »klasno osjećanje«. No »*osjećanje*« (čuvstvo) nije znanost, nego nešto upravo protivno naučnim metodama. Tog protuslovlja ne tumači nijedan sovjetski učbenik. No za onoga, tko objektivno motri cielu stvar, jasno je, da se »proleterski ateizam« sastoji u sliepoj vjeri, kako savremena nauka, tobože, zabacuje religiju! »To je u svojoj biti samo *promjena jednog vjerovanja s drugim*« (s. 5.).

Kako je do toga došlo?

Lenin je pisao (u članku »O odnosu radničke partije prema religiji«): »Vjera je opij za narod — ta je Marxova izreka ugaoni kamen svega marksističkoga svjetovnog nazora glede religije. Sve savremene vjere i Crkve, sve bez razlike religiozne organizacije, marksizam uviek smatra organima buržujske reakcije, što štite izrabljivanje radničkog svieta.

Ipak je, dakle, glavni razlog u tome, što komunisti smatraju vjeru moćnom zaprekom klasnoj borbi. »Znanstveni« dodatak socioložkoj kaši crvenog ateizma jest uistinu samo nadodan: »Pravi proleterski ateizam u svojoj biti jednako prezire hramove znanosti kao i crkve: dokazao je to u času slavlja boljševizma u Rusiji, kad su se naučne ustanove uništavale i podavale mrzosti pustošenja, — kad su učenjake progonili kao »buržuje«, a profesorov rad cienili daleko manje od rada ložačeva« (s. 6.).

Istina, ta su vremena već davno prošla. U SSSR žele ih zaboraviti, što više poricati. Sovjetske vlasti priznavajući najprije samo tehniku, moradoše se napokon pokloniti i znanosti. »*Ali* — s pravom tvrdi spisateljica — *to nije pobjeda »proleterskog osjećanja« i njegova ateizma, nego nasuprot njegova evolucija, prilagođivanje potrebama državnog stroja, kome se pokazalo neprihvatljivim načelo prednosti »žuljavih ruku« pred intelektualnim radom, ili Leninova krilatica, da državom mogu upravljati kuharice«* (Ibid.)! Iza silovitih progona vjere, boljševici su malo promienili taktiku prenesavši problem na znanstveno područje, naročito kad — unatoč terora — vjere nije nestalo, nego se prirodna težnja za jom javila čak i u antireligioznim školama, gdje su je sustavno suzbijali.

Zatim spisateljica s velikom erudicijom prikazuje razvoj ljudske misli i socialnih prilika do XIX. stoljeća, u kom se rodio marksizam. Izvrtanje je poviestne istine, da je čedo Crkve onaj tadašnji kapitalizam, koji je bezstidno i (»zbilja bezbožno« dodaje u zagradi Danzas) tlačio proletariat. Upravo obratno govore činjenice. Oni se zločini ne mogu složiti niti sa jednom vjerskom naukom, a pogotovo ne sa kršćanskom. Osim toga, nemoralni je kapitalizam nastao baš u vrieme i *poradi* racionalističkog i liberalističkog odpada od Crkve! Ali, kad se radi o Crkvi, briga marksiste za točnost historijskih izvoda! Jer, dok proletariat crvene revolucije napada religiju jedino kao tobožnju zaštitnicu socialnih nepravdi konzervativnoga družtva, ne razbijajući si mnogo glave pitanjem, slaže li se vjera sa znanošću ili ne, dotle idejni začetnici marksizma mrze religiju *a priori*, pa makar im nepristrano iztraživanje poviesti pokazalo ne samo nevinost Crkve za velika socialna zla prošlosti i sadašnjice, nego čak i njezine zasluge, da se poprave ta zla.

Da su marksistički ideolozi već po sebi protivuvjerski raspoloženi, to izvire iz njihova materialističko-evolucionističkoga svjetovnog nazora. No to je sistem, koji je »kako u religioznom problemu, tako i u svojoj filozofiji, prihvatio raznovrstne nazore i samo ih izvanjskim načinom povezao davši im za obću bazu svoju nauku o klasnoj borbi kao osnovnom zakonu razvoja čovječanstva« (st. 19.). U kalup dialektičkoga materializma liepo su ulazili svi zaključci pozitivizma, naročito oni, što su bili upereni protiv religije. Tako na primjer još i danas ima mjesta u sovjetskim školskim knjigama za mitoložke teorije o podrietlu religije (čak i da historijsku ličnost možemo smatrati kao mit!), premda su te teorije već odavno zabačene u znanosti.

Jedan primjer namještene i umjetne veze raznih nespojivih komponenata pokazuje spisateljica i na odnosu marksizma prema prirodnim naukama: »Vidjeli smo, piše, kako je marksizam posvema prihvatio hipoteze znanstvenog pozitivizma iz sredine prošloga stoljeća. Od onda je nauka zakročila daleko napried, dublje pronikla u bit fizičkih pojava i svuda se namjerila na njihovu izvanrednu složenost: davno se već odrekla prostih shematičkih objašnjenja, što su je zadovoljala pred sto godina. Zagonetke života i sviesti pokazaše se, pri dubljem proučavanju, daleko kompliciranijima, nego što se to ikada predpostavljalo. U naše doba ona grana prirodnih nauka, koju su smatrali jednim od poduporanja materializma, — fizika — podpuno je otišla od materialističkog pozitivizma, te stvara hipoteze o jedinom prvom principu energije. Te se hipoteze nikako ne uklapaju u marksističko-materialističku shemu. Na temelju toga, onaj isti marksizam, koji sebe proglašuje istinitim nosiocem znanstvenog svjetovnog nazora, suzdržaje se priznati sav napredak naučne misli u posljednjim desetljećima, poriče najvrednije znanstvene rezultate, te se uporno drži zastarjelih teorija i to jedino stoga, što mu se svjetovni nazor osniva na tim zastarjelim teorijama, i što je prema njima udešena njegova socialna filozofija. Dovoljno je preći znanstvenu i filozofsku literaturu, što je izdaju u SSSR, da se uvidi, s kakvom zlobom okrivljuju malne sve savremene fizike — među njima i najveće svjetske učenjake — radi iznevjerenja znanstvenoj dobrosavjetnosti, te ih nazivlju »lakejami popovščiny«[4] i t. d. Jasno je, da u stvari iznevjerenje znanstvenoj objektivnosti nije bilo u temeljitom rešetanju teorija, koje se pokazaše nepravilnim, nego obratno: u grčevitom držanju tih teorija samo zato, što je na njih navezan stanoviti svjetovni nazor. No faktički, marksizam se više ne može odreći tih teorija stoga, što su umjetno podmetnute pod zgradu cieloga sistema, te ga podržavaju uz uvjet vlastite nepokretljivosti. Kakova razlika od religioznoga svjetovnog nazora! Sudbina je kršćanske Crkve, činilo se, bila nekoć povezana sad sa stanovitim družtvenim uređajem, sad sa stanovitim znanstvenim pogledima, — nu ona je lako preživjela razsap tih prividnih poduporanja, jer su joj pravim temeljima bili ne izvanjski i prolazni uvjeti života i mišljenja, nego sama suština čovjeka i njegove sviesti. A za marksizam, koji se temelji na izvjestnom sustavu pojmova, potres je tih pojmova sudbonosan, jer je njegova veza s naučnim mišljenjem čisto privremena i izvanjska tako, da ne može sliediti razvoja te misli. U tom se i pokazuje izvještačenost njegove konstrukcije i osnovna mu organička slabost, — težnja k pojednostavljenju sastavljenih zagonetki života, težnja k uklanjanju ili prešućivanju onoga, čega marksizam ne može objasniti niti znade riešiti« (s. 19.-21.).

Ta metoda površne shematizacije još se očitije pokazala u osnovnoj tezi marksizma: sav (bez iznimke) historički razvoj čovječanstva proiztječe posvema iz razvoja ekonomskih prilika. Ali ova nauka Karla Marxa vrlo je jednostrano tumačenje i generaliziranje tek *nekih* pojava njegove dobi. Ekonomska evolucija ne objašnjuje ni sviju Marxu savremenih znatnijih događaja, kao na primjer idealističkoga smjera tadašnje filozofije, pojave novih nacio-

[4] Na jednom drugome mjestu (str. 52.) autorica piše, kako je ovo Leninova izjava, da su učenjaci, što se udaljiše od materializma, postali »diplomirovannyni lakejami popovščiny«; i da se ta gruba i bezsmislena poruga još dosele ponavlja u antireligioznim učbenicima.

nalističkih ideologija, vjerskoga preporoda, što je dao svietu nekoliko divnih svetaca i t. d. A otac komunizma proširuje to manjkavo filozofiranje i na prošlost i na budućnost čovječanstva.

Danzasova kritizira tu doktrinu i na par primjera (kolonialna politika evropskih velevlasti, historija revolucija...) očito dokazuje, kako je osim ekonomskog faktora bilo i drugih još znatnijih stvaralaca historije. Svatko će ih lako naći, samo ako nije duševno sliep, te ne vidi ljudske naravi, kakova uistinu jest, nego je osiromašuje ostavši joj jedino bezvoljnu materiju. Ako čovjek u klasnoj borbi traži pravdu, pitanje izkrsava: »Zašto?« Odakle nam sam pojam pravednosti? Kako to, da ga nema u životinje, od koje tobože potječe čovjek?

Napokon, može li se objasniti poviest čovječanstva bez slobodne volje? To i jest možda najslabija strana marksizma. »*Error in principiis minimus in consequentiis maximus*«, kaže jedan filozofski aksiom. A šta istom onda, ako je taj error već in principiis maximus, kao što je to determinizam u marksizmu?! Bolje od svakog teoretiziranja praksa pokazuje komunistima zabludu. Tko je imao prilike pratiti filozofske edicije u SSSR, taj je mogao zamietiti, kakova se žučljiva polemika vodila protiv — determinizma! Kako će se razvijati klasna borba, kako će napredovati crvena revolucija..., ako se *u praksi dosljedno* prihvati *teorija determinizma*, koji nuždno vodi k pasivnosti, k fatalizmu, k prepuštanju sudbini??

I jednom drugom zgodom triumfirala je istina života nad laži umjetne teorije. Bilo je to još za prvih godina ruskog boljševizma. Valjalo je energički goniti, pa i »ukloniti«, sve protivnike revolucije. A to su svakako bili pripadnici neprijateljskih klasa (»vyhodcy iz vraženskih klassov«). Sve dosljedno prema Marxovu učenju, da ekonomska sredina određuje misao i klasnu sviest. Ali, evo male neprilike! Osim tolikih drugih boljševika, i sami osnivači ruskog boljševizma — Lenin i Plehanov — bili su pripadnici buržuazije (»vyhodcy iz buržuaziji«).[5]

Ako je teorija lažna, praksa će je prije ili kasnije pobiti. Neka nam čitatelji dopuste, da prevedemo jedno podulje mjesto, koje primjenjuje gornju tvrdnju na boljševizam, a ujedno pokazuje — bolje od ikakova opisivanja — način, kojim se spisateljica služi. Ovakovim je, naime, tonom napisana ciela knjiga.

»Dovoljno je pročitati znamenite Leninove »aprilske teze« i uzporediti ih s onim, u što se pretvoriše na stvarnosti boljševičke metode upravljanja, da se uvjerimo, koliko su svi marksističko-leninski pojmovi o naravi ljudskoga družtva bili proizvoljni i daleki od života. Ono, što se obično naziva pobjedom marksizma u Rusiji

---

5 Mogli bismo dodati, da isto vriedi i za komunizam uobće, a ne samo za ruski: uz mnoge druge, Engels i Marx bili su buržujska djeca! Talianski socialist Achille Loria piše za Marxa: »Težko je zamisliti buržujskijeg i rafiniranije-aristokratskijeg ambienta od onoga, u kom se rodio i proživio prvu mladost budući papa revolucije!«

— t. j. dolazak njegovih pristaša na vlast — bilo je u stvari njegovim porazom, jer su marksisti zadržali vlast u svojim rukama jedino putem postepenog odbacivanja svih principa svoje nauke, ili odričući ih se pod izlikom novog njihova tumačenja. Nećemo se ovdje zadržavati na izvanjskim znakovima tog dubokoga sloma marksizma (kao na primjer: policijsko ugnjetavanje i nečuveno razvienog birokratskog aparata namjesto obećane »državе bez činovnika«; Crvena Armija s oficirskim sustavom i željeznom disciplinom umjesto »uništenja postojeće armije« i t. d.): njih u krajnjem slučaju možemo objasniti političkim uzrocima privremenoga karaktera. Nas daleko više zanimaju oni porazi, što ih je pretrpio marksizam pri pokušaju, da primjeni svoju ideologiju osnovnim problemima družtvenog života. Poricanje obitelji, braka, domaćeg ognjišta valjalo je zamieniti trudom, da se obnove razrušeni obiteljski stupovi, — valjalo je priznati, uzprkos marksističkim principima, da osnovnom ćelijom ljudskoga družtva *može biti jedino obitelj*, a ne slobodna ljubav i bezkućna djeca. Svi se još sjećaju, s kakovim se uporom u prve godine sovjetske vladavine u Rusiji rušila obitelj, i kako je isto tako uporno sovjetska vlast poslije poricala ta svoja djela i trudila se uvjeriti sviet, da ona u principu nije odbacila obiteljskog načela. Poricanje privatnog vlasničtva promieniše »nametom na imućne« (»stavka na zažítočnyh«), i darovanjem seljaku makar i komadića zemlje u vlasničtvo, a ne u kolektivno izkorišćavanje: moradoše priznati, da gušenje ličnosti — ubija stvarnu proizvodljivost rada. Podpuno negiranje kršćanskog morala moradoše zamieniti pokušajem, da se izgradi neka družtvena ćudorednost, koja tek drugim riečima ponavlja principe, što ih je donielo kršćanstvo, o poštenju, dužnosti prema bližnjemu, zalaganju za slabe. O zamjeni borbenog bezbožtva s »opreznim pristupanjem k religioznim vjerovanjima« već smo govorili. Tako ne ostade ni kamena na kamenu od programa preustroja života po marksističkim receptima: marksizam je morao svuda odstupiti, čak i ondje, gdje je pitanje bilo ne o vanjskim političkim prilikama, nego o ljudskoj samosviesti, o ljudskoj ličnosti, i osnovnim formama ljudskih odnosa. Jasno je, da se takav podpuni poraz dade tumačiti jedino nepravilnošću samoga marksističkoga svjetovnog nazora, neizpravnošću onih pojmova o čovjeku i ljudskome družtvu, na kojima se gradila sva marksistička ideologija...« (s. 25.-26.)

*

Čovjek bi možda očekivao, da će iza ovog uvodnog poglavlja doći na red dokazi za Božju obstojnost. S tom prvom ontoložkom činjenicom, čini se, obično počinju apologete protiv bezvjeraca. Ali Danzasova u ovom djelu radije bira drugi put, koji predlaže psiholožko-pastoralna razboritost. Ona vrsta bezbožaca, za koju piše, treba najprije, da se oslobodi zabluda o samoj ljudskoj naravi. Ne može izpravno spoznati svieta i njegova Stvoritelja čovjek, koji sebe uobće ne pozna: koji poriče najbitniji dio naše naravi —

ljudsku dušu. Stoga spisateljica u drugom i trećem poglavlju krasno i uvjerljivo dokazuje — klasičnim dokazima — obstojnost duše i izpravne nazore o odnosu duše i tiela. I nadalje pobija marksističke zablude dovodeći svaki čas protivnika u škripac. I to često onako »slučajno«, kao da toga ne namjerava, uzput, u zagradi, sa dvie-tri nabačene rieči, ili retorquendo argumentum.

Ali ne ruši samo boljševičkih zabluda, nego i ostale, koje su raširene među ruskom inteligencijom, na primjer metempsihozu.

Iz tih poglavlja, da spomenemo jednu ili drugu interesantnu činjenicu, za koju bismo inače jedva znali.

Po cielome svietu vlada sloboda znanosti, tvrdi spisateljica, samo Sovjetska Rusija traži od svojih učenjaka marksističko stanovište. To ih sili, da prikriju svoje lično uvjerenje. Tako je glasoviti stari ruski fiziolog i psiholog Pavlov bio vjernik — a ne marksist —, te je potajno išao u crkvu. I premda su to mnogi od vlasti znali, nisu se ipak usudili dirati u staroga učenjaka, zbog njegova svjetskoga glasa: dosta im je bilo, da taj fakt prešute. No zato prema drugim znanstvenicima nisu bili toliko obzirljivi. (s. 53.)

Uz pozitivne dokaze za nutarnju neovisnost duše od tiela, Danzas iznosi i poznati negativni argument »per deductionem ad absurdum«: kad bi duševni čini bili proizvod *samo* mozga, onda bi oni morali biti *uviek i u svemu* proporcionalni tom organu. A za minor joj služi jedna zgodica iz Sovjetske Rusije. Tamo je bio ustanovljen posebni »Institut Mozga«, koji je imao zadaću, da važe, mjeri i kemijski analizira mozgove. Nadali su se, da će pomoću te ustanove dokazati svoje teze, kako je umna djelatnost savršeno zavisna o moždanom aparatu. Među ostalim, dobio je taj institut na proučavanje i Leninov mozak, što ga razstaviše na dvadeset tisuća komadića ili slojeva. Ali ni analiza Leninova mozga niti kojega drugoga nije nikada mogla dati ikakova materiala, koji bi bio potvrdom materialističkih tvrdnja. Žamor, koji se onda podigao oko tog zavoda, doskora zamieni oprezni muk!

*

Sliedeća dva poglavlja rade o religiji: četvrto o religijskoj sviesti, a peto o socialnom značenju religije.

Ni sada se još ne radi izravno o materialnom predmetu vjere. Čitač se pomalo pripravlja na to: ako je pažljivo i bez predrasuda čitao prijašnja poglavlja, te ako se uvjerio o protuslovljima marksističkog bezbožtva i dobio izpravan nazor o ljudskoj naravi, sada će bez velike muke pokročiti bliže k »Bogopoznanju«. Ali i na taj dio puta baciše bezbožci nekoliko kamenova spoticanja. To su uglavnom one osnovne objekcije, što smo ih spomenuli na početku našeg prikaza. U prvom ih je poglavlju spisateljica pobila dokazavši njihovu nutarnju i vanjsku nemogućnost i međusobno protuslovlje. Sada ih u pojedinosti razrađuje. Jasno pokazuje, kako je »rationabile obsequium« vjernika zahtjev katoličke

Crkve, a osim toga, da je i jedna grana nepristrane znanosti — psihologija religije — nedvoumno dokazala, kako se religija, napose kršćanstvo, ne sastoji u sliepoj vjeri, nego da vjernici *znadu*, kome vjeruju. Prema tome i inteligentan čovjek može vjerovati.

S puta se redom uklanjaju razne krive teorije o postanku religije.

Nu možda je daleko važniji sociološki momenat ove apologetike. Tu se naročito iztiče sjajan um spisateljice zajedno s bogatom erudicijom. Prelazi svu historiju religija analizirajući ih pod vidikom komunističkih socioložkih objekcija, koje sve odreda uspješno svladava. Na primjer sovjetske knjige prodaju bajku, da je monoteizam nastao samo u naroda, koji su imali monarhičko uređenje države, sa svrhom, da bude lakše vladati, i t. d. No takova priča ne samo, da je dokaz već spomenute marksističke simplifikacije svih problema, ne samo, da je kao mješavina raznih teorija animizma, magizma... psiholožki neshvatljiva, nego je i historičko-etnoložki neistinita. Znanost svjedoči, da su upravo »demokratski« narodi sačuvali jednobožtvo, što je potako Renana (inače protivnika kršćanstva) i druge učenjake na posve oprečne teorije.

*

U historiji religija najznatnije mjesto zauzima kršćanstvo. Danzas ga obrađuje u tri poglavlja: najprije historičku pripravu i početak, zatim poviest Crkve do današnjih dana, osobito pod socioložkim vidikom, te napokon udio Crkve za svjetsku kulturu i nauku.

Opet isti način pisanja: obrana i pouka.

Govoreći o sv. Pismu obara se na objedu, kako su tobože — prema pisanju marksističkih autora — današnji »crkvenjaci izgubivši glavu« pred činjenicama znanosti, utekli se simboličkom tumačenju Geneze (osobito hexemerona). U stvari je ovakova hermeneutska metoda stara kao što je staro kršćanstvo. Već u 2. i 3. stoljeću tomu je posvećena čitava literatura — u Crkvi i izvan nje.[6] Ako to marksistički pisci ne znadu, onda je to žalostna kvalifikacija za pisce tih problema, a ako znadu — kako to u knjizi tvrdi spisateljica —, onda je to ne samo cinizam, nego i najveći zločin hotimičnog zavaravanja dobronamjernih čitatelja.

»Krist uobće nije ni živio.«

Ovako smiešnu tvrdnju podkrepljuju antireligioznici auktoritetom »učenjaka« poput fantaste Dupuisa iz XVIII. stoljeća, ili našeg suvremenika Drewsa (»Mit o Kristu«), koga, dakako, nijedan učenjak ne sliedi! A tako isto i za druge činjenice, o kojima govori sv. Pismo. Tko se iole razumije u historioložke metode, tomu je očito, da ovakav princip vodi do absurda. Onda bismo jedva što znali iz poviesti, pa i iz nedavne! Ovu istinu, da šutnja savreme-

[6] Na primjer u *gnostika*. Danzas je tu stručnjak: prije tridesetak godina, kako smo to već u uvodu spomenuli, napisala je studiju o gnosticizmu.

nika još ne mora značiti negaciju fakta, pokazuje duhovito autorica: »Što vriedi tvrdnja (od antireligioznika neprestano ponavljana), da grad Nazaret, o kome govori evanđeosko pripoviedanje, u stvari nije postojao, jer o njemu nema spomena u drugim izvorima onoga vremena? S istim bi se pravom moglo tvrditi, da u Rusiji nije nikada bilo, na primjer grada Carevokokšajska, budući da se on ne spominje nigdje u svjetskoj literaturi...« (s. 175)

Iz podnaslova šestom poglavlju: »... Ličnost Kristova...« više bismo očekivali, a ne samo dokazivanje, da je On uistinu živio.

Boljševici poriču vjerodostojnost i spisima Novoga Zavjeta s razloga, što nemamo originala. Spisateljica dobro čini, što primjećuje, da ova objekcija može koju dušu smesti, ali bez pravoga razloga. Jer iz one prve dobi kršćanstva nemamo *nikakovih* originalnih knjiga, ne samo kršćanskih, nego ni drugih. A nitko pametan neće poricati vjerodostojnosti drugim književnim spomenicima (prepisanim) iz onog doba. I premda Danzas piše za školovanu mladež, ipak je ova primjedba posve na mjestu, jer je u sovjetskim školama sigurno tako lako ne čuju.

Socialno značenje Crkve posve je izkrivljeno u sovjetskim učbenicima. Stoga ova apologetika iznoseći u kratkim potezima crkvenu poviest odgovara pomoću nepobitnih činjenica na sve klevete protivnika, ili daje izpravno tumačenje namjesto krivoga. Ta na primjer: ustanova katoličke hierarhije nije trik jedne kaste žrtaca, nego je — osim pozitivne Božanske uredbe — izražaj istine, da ljudsko družtvo ne može obstojati bez uprave. Uostalom ni komunističko se družtvo ne da zamisliti bez ljudi, kojima bi bila delegirana vlast i odgovornost. I tamo je, dakle, nuždna hierarhija. Prema komunističkim klevetama Crkva je kanonizirala samo careve, velmože, oficire, bogataše i t. d., i na taj način pokazala svoju socialnu orientaciju. Ali prema nepristranoj znanosti odmah iza mučenika, koje su zastupali upravo *svi* staleži, najviše je svetaca Crkvi Božjoj dao redovnički i biskupski stalež (uostalom u Iztočnoj se Crkvi ovaj posljednji stalež svodi na prvi). A među samostancima kvantitativno su prevladavali ne znatni ljudi, nego u ogromnoj većini ljudi iz »nižih« klasa. Zato narodno štovanje i crkvena proslava ovih junaka očevidno pokazuje, kako je zapravo Crkva »socialno orientirana«! Vriedno je spomenuti, da iz niza bizantskih careva — izuzev Konstantina Velikog — nije niti jedan kanoniziran. Isto tako nijedan ruski car! Već ta činjenica uz tolike druge pobija laž, da je Crkva naukom o nebeskom carstvu kao odrazu zemaljskog branila i promicala carstvo kao jedinu moralno dopuštenu mogućnost vladavine.

Manastirski posjedi kao i uobće crkvena imanja trn su u oku komunistima! I taj prigovor dobiva dostojan odgovor: Nisu ih posjedovali pojedini monasi — koji su u bogatome manastiru mogli provoditi vrlo surov i asketski život —, nego ciela zajednica sa vrlo socialnim i kulturnim svrhama: pomaganjem siromaha, otvaranjem škola, bolnica, ubožnica, gostinjaca... i sa svim onim, što danas ide na »socialnu skrb« države. A upravo ovaj fakt, da se kasnije država u svom budžetu za to stala brinuti, upravo to je dokaz, kako je kršćanski duh prožeo evropsko družtvo.

Kad je govor o odnosu Crkve i države, Danzas jasno razlikuje, što je ucinila Iztočna Crkva u odgoju države, i što Zapadna. Liepo dokazuje, kako je Crkva učila mlade barbarske narode, da osim krvnih veza, postoje daleko veće i uzvišenije — duhovne veze, koje postoje i tamo, gdje nema krvnih. Šteta samo, što ne spominje raznih mirovnih ugovora o nenapadanju, kojima su pape provodile svoju mirovnu »politiku«. To bi bio sjajan dokumenat. Inače podsjeća na »Božji mir« i crkvene kazne za onoga, ko bi povriedio tu ustanovu.

Dobro je obranjeno viteštvo, koje boljševici mnogo napadaju. Kako Crkva nije mogla podpuno iztriebiti vječnoga ratovanja u ona divlja vremena, pošlo joj je ipak za rukom, da stvori ideal vojnika Kristova, koji se bori za mir i pravdu, i koji posvećuje svoj mač zaštiti udovica, žena, djece, potlačenih i uobće svih slabih. Razumije se, da je ljudska pokvarenost često izkvarila i taj idealni tip plemenitog (u ćudorednom smislu) i milosrdnog viteza. No sovjetska literatura bez ikakva obzira prikazuje i sam pojam viteza kao krvožedna siledžiju i razbojnika (tà sam je Marx negdje rekao: »psi-vitezovi«...). Pa ipak, za čudo, u običnom govoru, i to ne samo u ruskom, nego i u drugim jezicima, kaže se: »vitežko poštivanje žena«, »vitežka velikodušnost prema pobjeđenima«, »vitežka predanost svojoj dužnosti« i t. d. (s. 234.) Boljševicima je, dakle, nepoznata ideja sile, što stoji u službi pravde? A što je onda za njih crvena milicija?

Obrana cieloga kršćanskoga svieta od vanjskih neprijatelja razlog je, uz ostale, feudalnom sustavu: da se velika obitelj kršćanskoga družtva od nikoga nesmetana mogne razvijati u miru, slozi i ljubavi, trebalo je nekoga reda. Misao jedinstva sviju u Kristu prožimala je srednjevjekovna crkvena nastojanja, ali ta se misao nije preko noći dala savršeno ostvariti, i to kod naroda, koji su istom napustili svoje tisućgodišnje poganstvo. Pogotovo, kad se uzme u obzir, da je Crkva samo duhovni, a ne i vojni auktoritet. Ali ona je ustrajno odgajala svoju djecu i učila ih o bratstvu i ljudskom dostojanstvu. A na svom području *po pravilu* — a ne po iznimkama, kojih je radi ljudske slabosti bilo — nikakova obzira nije vodila o staležkom podrietlu članova hierarhije. I doista od papa, kojima su se pokoravali moćni carevi, mnogi su bili sinovi seljaka ili siromašnih obrtnika.

Socialna institucija cehova, što je nikla pod utjecajem i vodstvom Crkve, davni je i daleko uspjeliji prototip današnjih »profsojuza« u Rusiji.

Posve je pravo, što Danzasova upozoruje čitatelje, da je srednjevjekovno kmetstvo bilo daleko bolje od ruskoga iz XVIII. stoljeća. Rusko je kmetstvo onoga stoljeća pod aziatskim utjecajem

izgubilo kršćanski karakter (n. pr. prodaja ljudi), dok se to ne može reći za srednjevjekovno kmetstvo na katoličkom Zapadu. No tko pozna prilike, u kojima je tada Crkva živjela, neće joj zamjeriti, što nije mogla ukinuti kmetstva. Slično je to kao i s robstvom. U prva kršćanska vremena nije joj *fizički* bilo moguće ukinuti ga, ali ga je i tada i kasnije učinila *ćudoredno* nemogućim. Iznimaka je uviek bilo. Kasnije robstvo crnaca u kolonijama izpričavaju kriva i kriminalno luda mišljenja, da negri uobće nisu ljudi. No Crkva toga nije nikada držala: krstila ih je, brinula se za njih (n. pr. rad sv. Petra Klavera) i — kanonizirala ih je jednako kao i članove crvene, žute i biele rase!

Uza sve to ipak držimo, da na ovome mjestu, kao i kad se radi o feudalizmu i kmetstvu, Danzasova nije *posvema* riešila boljševičkih prigovora (zašto se, naime, Crkva nije energičnije borila za socialnu pravdu).

Možda je marksizam najgadnije ocrnio Crkvu, kad joj je predbacio tobožnju zaštitu kapitalizma. Tko pozna crkvenu nauku i poviest, neće sigurno nasjesti ovakovim lažima. Za sve bez razlike propoviedala je Crkva protiv gomilanja bogatstva. Taj se duh pokazao u praksi među inim i činjenicom, da se u vitežko doba novčarsko i trgovačko zanimanje nije smatralo plemenitim, te je u družtvenom redu stajalo niže od viteza i *seljaka*, koji je ovome bio drug u ratu. Obogaćivanje pomoću kolonija, pa naturalistički duh renesanse, racionalizam, liberalizam i t. d. dovedoše Evropu u socialni ćor-sokak XIX. stoljeća i današnjice. Prema tome socialistički su se revolucionarci, napadajući »ugnjetavanje« sa strane Crkve, obratili na krivu adresu. I kada se bore za jednakost i bratstvo, onda samo iznose ideale, koje je Crkva već davno, davno učila, a koje je novovjeki Evropejac, naopako po se, zabacio. »Jer to je učenje kršćanstvo duboko položilo u ljudsku savjest, da se ona ne može njega osloboditi, pa ni pri punom zabacivanju svega onoga, na čemu se to učenje temelji. *»Možda se najslavnija pobjeda kršćanstva nad njegovim neprijateljskim silama sastoji baš u tom, što su čak njegovi neprijatelji prisiljeni — a da toga sami nisu ni sviestni — hraniti se mislima i pojmovima, što su ih od kršćanstva nasliedili.«* (s. 254. — Mi iztakli.)

Crkva osuđuje suvremeni socializam i komunizam radi poricanja ljudske duše i poradi tjeranja na neprijateljstvo i mržnju u družtvu. Ali to nipošto ne znači, da je ona gluha na opravdane proteste protiv užasne ekonomske nejednakosti. Eno glasnoga svjedočanstva u socialnim enciklikama modernih papa! Kad je već nemoguće ugurati u knjigu cielu encikliku »Quadragesimo anno«, Danzasova citira iz nje bar neke važnije stavke.[7] Oni će jasno pokazati, kako pokojni papa šiba nemoralni kapitalizam i obará se

[7] Georgij Bennigsen raztumačio je encikliku »Rerum novarum« jednom popularnom brošuricom »Katoličeskaja Cerkov i rabočij vapros« (Wilno. 1928.) — Koliko nam je poznato, u Rimu se lani spremao za tisak ruski prievod tih papinskih enciklika, pa su, vjerojatno, već izašle.

na one, »koji, nazivljući sebe kršćanima, jedva se sjećaju božanskoga zakona pravde i ljubavi, ... koji se čak rješavaju radi svoje udobnosti, još više pritisnuti radnike. Još gore od toga: Ima ih, koji pri tome zlorabe samu religiju, nastojeći, da njenim imenom pokriju svoje nepravedne otimačine i podpuno odstrane opravdane tražbine radnika« ...

Već ovaj mali citat pokazuje, koliko su neopravdani boljševički napadaji na Crkvu radi »saveza s kapitalizmom«. Ali marksisti zatvaraju uši pred najslužbenijim glasom Crkve, a udaraju po njoj na temelju groznih zloporaba, koje upravo ona osuđuje!

Ili vele, za socialnu nauku Crkve i enciklike, da su to samo rieči, koje se ne provode u djelo. Ovu — na prvi mah doista ozbiljnu potežkoću — izvrstno rješava Danzasova: Crkva danas nema realne vlasti. Odbacili smo je iz javnoga života, da nam bez nje bude bolje. Nu njezin se glas ipak čuje i on je kao glas saviesti, koji govori, govori, a ako u čovječanstva bude dobre volje, onda će ga ono — na svoju sreću — i poslušati.[8] Nema rješenja socialnih problema bez karakternih i upravo svetih ljudi, koje Crkva svaki dan odgaja pomoću Milosti. No te stvarnosti ne mogu još pojmiti ljudi, što sumnjaju ili poriču obstojnost duše.

Poglavlje, što obrađuje udio Crkve u izgradnji svjetske kulture također nosi biljeg velikoga izpravljanja. Iznosi najglavnije poznate činjenice, što je Crkva učinila za pučku prosvjetu, za srednje i visoko školstvo, za znanost. Skolastiku prikazuje pod pravim svietlom, jer su antireligioznici znali gdjekada govoriti, da se skolastika zanimala samo računanjem, koliko anđela može stati na vrh igle.

Crkva i prava znanost. I to je nišan mnogih napadaja. Spisateljica neumorno brani, tumači i iznosi same činjenice. U Poggendorfovu »Rječniku Eksaktnih Znanosti« (g. 1863.) od 8.847 učenjaka 10 % jesu svećenici i monasi, a od ostalih ogroman (koliki?) postotak vjernika. A tako je i u drugim znanostima. Šteta, što nije dala statistike o *minimalnom* postotku ućenjaka koji su bili bezvjerci.

Galileijev slučaj na dugo obrazlaže i s uspjehom. Točno razlikuje crkvenu nauku od onog posebnog suda, čija je — zapravo više disciplinska — odluka bila motivirana prilikama, tradicijom, nesigurnim (heretičkim) vremenima. Na crkvenu nauku zapravo i ne ide pitanje heliocentrizma. Nu mnogi su crkveni ljudi još prije Galileia zastupali tu nauku: sv. Toma Akvinski naginjao je pojimanju vrlo blizkom heliocentrizmu, kardinal Nikola Kuzanski u XV. stoljeću otvoreno je branio tu teoriju, a sam Kopernik također je bio svećenik. Danzas donekle brani Galileieve sudce, koji su bili žrtva one obće-ljudske sumnjičavosti, u koju sviet

[8] Uostalom, vidi se, što je učinjeno u katoličkim zemljama, koje su u svom zakonodavstvu sliedile papinske direktive (n. pr. Portugal, Slovačka), ili u kojima je KA razvila svoj rad (n. pr. Belgija).

obično upada, kad se pojavi koja nova izvanredno neiobična nauka. Tome iznosi zgodnu sličnost: Francuzka je Akademija u prvo vrieme izsmjehivala naučno iztraživanje hipnotizma; ili, Pasteurova odkrića o bakterijama nailazila su s početka, i to mnogo godina, na nepovjerenje u naučnom svietu. Slično je bilo i u Galileievu slučaju. Ali kada je dokazana izpravnost heliocentrizma, Crkva je tada skinula zabranu s Galileievih djela. Definitivni dokaz dao je Foucauld, učenjak-*vjernik*. A njegov poznati pokus sa njihalom demonstrira se u Sovjetskoj Rusiji u antireligioznome muzeju (bivša Petrogradska katedrala »Isakijevskij Sobor«) kao neko oružje protiv religije!!!

Problem inkvizicije brani Danzasova kako treba: de iure i de facto. Opravdava inkviziciju već gledom na čisto družtveno dobro, kad se radilo o hereticima, koji su svojom naukom ugrožavali mir, poredak i sigurnost družtva.

Proti klevetničkim napadajima na inkviziciju iznosi neke brojčane podatke. Antireligiozna literatura izmišlja grozne cifre žrtava: one se, prema njima, penju na milijune. Ali spisi, koju nam sačuvani govore drugačije. Na primjer od 75 procesa kroz stotinu godina pred inkvizicijskim sudam grada Pamyeux u Južnoj Francuzkoj, samo ih se *pet* završilo predavanjem svjetovnoj vlasti na kaznu. Od 930 osuda, što ih je izrekao poznati inkvizitor Bernard Guidonski, samo ih je 42 bilo na smrt, i t. d. Pisac u naše doba razvikane knjige »Poviest inkvizicije« Li — inače krajnji neprijatelj kršćanstva — morao je priznati, da bi pobjedom hereze Evropa podivljala, pa nadodaje: »Kakav nam god užas zadávålá primjenjena sredstva borbe, i kakovo god sažaljenje osjećali prema ljudima, koji su pali žrtvom za svoja uvjerenja, ipak moramo bez kolebanja priznati, da je tu borba za Crkvu bila borba za uljudbu i napredak...« (cit. Danzas na s. 290.)

*

Napokon, iza duge priprave, u posljednjem se poglavlju radi o Bogu Stvoritelju. Ovo je poglavlje podieljeno na četiri članka: 1. Božansko stvaralačtvo i zakoni kozmosa. 2. Svemir. 3. Život na zemlji i njegova evolucija. 4. Čovjek i njegovo zvanje.

Pošto je uklonila ponajveće zapreke, spisateljica pristupa dokazivanju Božje eksistencije. Ta je transcedentalna istina neovisna o promjenama naučnih teorija: ona je ono zrno istine, koje, prema sv. Augustinu, sadržava i svaka zabluda. Obrađuje doduše vrlo kratko etiološki i teleološki dokaz.

Taj prvi članak liepo završava ovim riečima: »Za posljednjih je stoljeća ljudski um razjasnio dio fizičkih zakona, — vrlo mali dio, kako ćemo odmah vidjeti. A to znanje, što je već postignuto, pomaže nam, da još jasnije i dublje spoznamo zakonitost (svršnost) ne samo vidljivoga i nama osjetnoga svieta, nego i one nematerialne realnosti, koja se u ovome svietu tek promalja, te

ima svoju posebnu bit. O zakonima one realnosti govorimo ne stoga, što ih možemo opredieliti: oni su za nas nedostiživi. Ali mi znamo za njihovu obstojnost po njihovim pojavama. Slično tome, kako su Kopernik i Galilei ne znavši za zakon gravitacije, ipak govorili o zakonitosti gibanja nebeskih svjetala po putanjama tako i mi govorimo o nesumnjivosti kozmičkih zakona, koji ravnaju ne samo materialnim svietom, nego i nematerialnim svietom, i koji vode sva bića, po volji njihova Stvoritelja, ka cilju, koji je Njemu jedinomu poznat. Takovo je naše pojimanje Božanskoga Stvaralačtva. A naši protivnici, koji sve poriču, što se ne uklapa u njihov uzki materialistički svjetovni nazor, uporno ponavljaju u dvostrukoj mjeri pogrešku Galileievih sudaca...« (s. 311.)

Danzasova je s obzirom na *mogućnost* absolutne evolucije života vrlo širokogrudna, ali dokazuje, kako takova evolucija ipak ne bi bila potvrda materializma, nego nasuprot — Božje obstojnosti. Evolucija je moguća, ali činjenice govore protiv stvarne joj obstojnosti, govore o velikom razmaku između životinje i čovjeka, te o ljudskoj usmjerenosti prema svrhunaravnome u širem i užem smislu.

Posve se drugačije moraju vladati marksisti, ako žele zadržati svoj evolucionističko-materialistički stav. Na pitanje Kako je nastala živa tvar od nežive? Evo kako pišu:

»U sadašnje vrieme nema onih uvjeta, što su nuždni, da se rodi živa bjelančevinska čestica iz tvari nežive prirode. Ali u historiji zemlje *morao je postojati* takav momenat, kada su postojali ti uvjeti za rođenje živa iz neživa, kada se rodio život na zemlji... Život je niknuo iz neživih tvari neorganskoga svieta u ona vremena, kada su za to postojale osobito pogodne prilike...« (»Antireligioznyj učebnik«, izd. OGIZ, M. 1933., str. 84. i 89.)

bilo »pri osobito pogodnim uvjetima«, valja ostaviti piscima fantas-

Pravo na to odgovara Danzas, da takova nagađanja, što bi bilo »pri osobito pogodnim uvjetima«, valja ostaviti piscima fantastičkih romana, a ne znanosti. (s. 326.)

Knjiga završava člankom o ljudskom zvanju — vezi između vidljivog i nevidljivog svieta. Ni toj razpravi nemamo šta prigovoriti.

*

Eto to je u glavnim obrisima nova ruska apologetika protiv komunističkog bezbožtva.

Vanjska bi oprema bila na visini, da nažalost nema silu tiskarskih pogrešaka (izvrnuta slova, često zamjenjivanje »i« i »n« i t. d.) To će izpričati činjenica, da je knjiga tiskana u tuđini i od slagara, koji vjerojatno ne umiju ruski. Svuda je proveden novi pravopis, kojim se služe boljševici. Ono nešto citata iz sv. Pisma napisano je ruski, a ne staroslavenski, kako je inače u Rusa običaj.

Velika je prednost, što je spisateljica izvrstno poznavala boljševike, pa je na temelju svoga iskustva sigurno pogodila način razpravljanja, koji će najbolje odgovarati svrsi. Knjiga nije pisana strogo znanstvenim aparatom, ali svaka joj stranica nosi pečat autoričine duboke inteligencije, poznavanje predmeta, duhovitosti i okretna razpravljanja.

Djelo će dobro doći i onim našim svećenicima, radnicima i intelektualcima, koji znadu ruski. Možda bi bilo dobro, da se neka poglavlja prerade i izdadu u obliku brošurica, ili da se čak ciela knjiga prevede na hrvatski. Jer boljševičke su protuvjerske krilatice dobrano razširene i kod nas Hrvata.[9]

Svojoj braći ruskim katolicima možemo samo čestitati na ovoj akviziciji. To je uistinu djelo! Non tantum legendum, verum etiam lectitandum. Dostojno je da stane uz bok Solovjovljevim! Ali ne samo u kakovu kutu biblioteka, nego želimo i daò Bog, da ova knjiga — s drugim solidnim katoličkim djelima — dođe u ruke onoj ruskoj omladini, kojoj je namjenjena, pa da u dušama dobre volje urodi obilatim rodom: obratom od markşističkog bezbožtva ka katoličkom »Bogopoznanju«!

P. Belić D. I.

9 Upozorujemo, da je slično djelo napisao na francuzkom jeziku o. Kologrivov D. I. pod naslovom »Somme contre les athéistes bolchéviques«.

KULTURNI PREGLED

RIEČ SV. OTCA.

Na Badnjak 1943 godine izrekao je sv. Otac prigodom običajnih čestitaka kardinalskog zbora govor, u kojem se ponovno osvrnuo na težkoće naših dana. Iztaknuvši povezanost, koja postoji između njega i svih vjernika, onih u Rimu kao i svih ostalih te koja je klasično izražena onom: »Cor unum et anima una« — jedno srdce i jedna duša — Sveti Otac je doslovce rekao:

» To »cor unum et anima una« što je ujedinjivalo prve sljedbenike Kristove, bijaše ono goruće duhovno oružje malenog stada prvotne Crkve, koje je bez zemaljskih sredstava samom riečju, nesebičnom ljubavlju pa i sa žrtvom života, započelo i dovršilo svoju pobjedničku djelatnost naprama neprijateljskom svietu. Protiv snage odpora, zanosa u preziranju patnja i smrti ovakvog srdca i ovakve duše morala su se slomiti sva umieća i svi napadaji neprijateljskih sila, koja su ratovala protiv obstojnosti, nauke, raširenja i učvršćenja te zajednice.

I tako se ujedinjenjem srdaca i duša sviju vjernika oblikovalo kao samo jedno srdce i samo jedna duša, koje se širenjem vjere kroz sva vremena protezalo a i danas se još proteže nad tolikim krajevima i narodima pa tako dolazi i do nas sa svih žala i zemalja tako liepi vez srdaca i duša, obnavljajući se još življe i jače u ovo vrieme zajedničkih tegoba i molitava i zajedničkih želja i nada hvala Duhu božanskome, koji oživljuje i posvećuje i koji čini, da je Zaručnica Kristova uviek ista u svojem jedinstvu i obćenitosti i u tom je čuva pa i usred tih potresa, koji obaraju narode.«

Govoreći onda o posebnim potežkoćama rimskog puka s obzirom na blizinu bojišta Sveti Otac ponovno je naglasio posebnu ulogu, koju ima sv. Stolica:

»Pred tako tamnom budućnošću čini Nam se više nego ikada nuždnom ona rezerviranost, koja je spojena s naravi Naše pastoralne službe i koju smo uviek zadržali s obzirom na tok zemaljskih sukoba, kako bi se izbjeglo tome, da djelovanje Sv. Stolice, koje ide za dobrom duša, ne dođe zbog lažnih ili krivo shvaćenih tumačenja u pogibao, da bude uvučeno i izloženo udarcima unakrsne vatre političkih opreka.

Vi razumiete ipak, Častna Braćo i ljubljeni Sinovi, kako su žalost i nevolja, koje tište narode, težke Našoj duši, i kako veličina nužde, koja sve više raste, tišti Naše srdce. Odlučili smo stoga, da ćemo u uobičajenoj božićnoj poruci, koju ćemo još danas reći, upraviti novi i topli nagovor ne samo onima, o kojima će bitno ovisiti, budu li prožeti tim mislima, postizavanje pravog i pravednog mira, nego bismo htjeli svrnuti pažnju svieta na oskudicu, koja muči tolike zemlje, zazivajući dobrovoljnu pomoć svih onih, koji još uviek mogu, pored svih ratom nametnutih potreba i ograničenja, pružiti djelotvornu pomoć veličanstvenom djelu kršćanske ljubavi i ljudskog bratstva. Dan za danom, sat za satom dolazi do nas sa sve većom inzistencijom za pomoću vapijući glas onih, koji su najsiromašniji među siromašnima, a mi s gorčinom osjećamo opreku između golemog broja molbi te bolne ograničenosti naših sredstava, koje uslied gospodarskih zapreka, prouzročenih ratnim vremenima, postaju sve neznatnije.«

Sveti Otac govorio je iza toga o težkoćama u upravi Crkve uslied nedostatnih veza sa mnogim zemljama, ali koje su potežkoće dobrim dielom nadvladane zajedničkim i požrtvovnim radom episkopata, klera i samih laika, osvrnuvši se pri tom i na nedavni zrakoplovni napadaj na Vatikan:

»Zbog ove vječne veze vjernika sa Namjesnikom Kristovim osjećamo se ponukanim zahvaliti se Bogu, koji nam je svojom bezkrajnom mcći pružio zaštitu, već je tome sada nekoliko sedmica, u času zračnog napadaja na Vatikanski Grad, što su svi pošteni ljudi u svietu primili sa jednodušnim ogorčenjem. Takav napadaj, — tako promišljeno spreman, kako nečastno i brižno

sakrit koprenog neznanog letača — na svima kršćanima svetu i krvlju prvog Petra posvećenu zemlju, na žarište svieta po svojim remek-djelima uljudbe i umjetnosti, komu je zajamčeno, da će se s njim častno postupati, znak je težko premašivog stupnja duhovnog poremećaja i ćudorednog opadanja savjesti u koji su neki zavedeni duhovi zagrezli.«

Sv. Otac bodri onda sve, da ne klonu pod bremenom težkih prilika:

»Usred tolikih nevolja lako se razumije koliko dolikuje da se svatko sačuva slobodnim i odvažnim u praktičnom moralnom životu, gdje se mnogi kršćani, pa i oni, što su u službi Crkve i svetišta, dadoše preplašiti žalostnim vremenima, gorčinom oskudice i potrebnim naporima, lancem razočaranja, koji se steže i obara na njih tako, da su u opasnosti, da ne će sačuvati prisebnost duha i da će izgubiti onu vedrinu — u htienju i ustrajnosti do konca u onome što se započne, a bez čega je nemoguće plodno djelo apostolata.

Svi oni koji su malodušni, klonuli ili slomljeni neka pogledaju na betlehemske jaslice i na Spasitelja, koji započima duhovnu i moralnu obnovu ljudskog roda bezprimjernim siromaštvom, gotovo podpunom odvojenošću od ondašnjih mogućnika. Ovo treba da sjeti i opomene čovjeka, da Gospodnji putevi nisu putevi obasjani lažnom svjetlosti čisto zemaljske mudrosti, već zrakama nebeske zviezde, neznane ljudskoj razboritosti. Kad se sa betlehemske špilje preleti pogledom kroz crkvenu poviest, svaki mora biti uvjeren da je ono što je bilo rečeno o božanskom njezinom Osnivaču: »Sui eum non receperunt« (Iv. I, 11) ostalo zauviek bolna lozinka Kristove Zaručnice tiekom stoljeća, ali su vremena težkih borbi pripravljale veličanstvene pobjede od odsudnog značenja za duga buduća razdoblja.«

Potaknuvši onda sve prisutne na veliko pouzdanje u Božja obećanja o izbavljenju ljudskog roda iz svih bieda, budemo li samo molili s Crkvom: »O clavis David... veni et educ vinctum de domo carceris, sedentem in tenebris et umbra mortis!«, Sv. Otac je završio svoj govor podielivši svima prisutnima svoj otčinski i apostolski blagoslov.*

OPET O TEMELJIMA MIRA

U božićnom svom govoru Urbi et Orbi iznio je sv. Otac Papa Pio XII. ponovno svoje misli o uvjetima, koji bi, izpune li se sa strane državnika, mogli svietu dati konačno tako željeni trajni mir. Podsjetivši državnike na odgovornost koju nose pred Bogom za svoj narod kao i za druge narode, sv. Otac rekao je doslovce:

»Mogu vaši ciljevi, gdje ste si sviestni vaše snage, obuhvatiti čitave zemlje i kontinente. A i pitanje o odgovornosti za ovaj rat kao i zahtjev naknade mogu vas navesti na to da dignete vaš glas. Ali danas razaranja, što ih je taj svjetski sukob proizveo na svim poljima života, materialnim i duhovnim, tako su već teška i zauzimaju takove razmjere, a zastrašujuća opasnost, da nastavljanjem rata ta razaranja nárastu do nepojmljivog obsegá zá obadvie ratujuće stranke kao i za sve ostale, koji su protiv volje uvučeni u nj, ta opasnost stoji pred Nama tako tamna i puna prietnje, da Mi, za dobro i za sam obstanak svih pojedinih naroda, govorimo vam i zaklinjemo vas:

Dignite se iznad sebe, iznad svake sitničavosti suda i računanja, iznad svakog hvalenja o vojničkoj prevlasti, iznad svakog jednostranog pozivanja na pravo i pravednost. Priznajte također i neugodne istine te odgojite vaše narode tako, da im gledaju u lice s ozbiljnošću i jakošću.

Pravi mir nije, kako bi se reklo, aritmetički rezultat nekog omjera sila, nego je, u svom konačnom i najdubljem značenju, moralno i pravno djelovanje. U zbilji ne dolazi doduše do mira a da se ne upotriebi sila, pa i sam obstanak mira oslanja se na neku normalnu mjeru sile. Ali prava funkcija ove sile, ako se hoće da bude moralno izpravna, mora služiti zaštiti i obrani a ne umanenju i potlačenju prava.

Vremena kao što je sadašnje — sposobno za snažne i dobrotvorne napredke, ali i za kobne manjke i zablude — takvog vremena možda još nikada nije bilo u poviesti čovječanstva. I to vrieme traži nuždno, da ciljevi rata i programi mira budu propisivani s najvećim osjećajem za moral. Ne smiju za ničim težiti kao za glavnom svrhom do za djelom razumievanja i sloge među zaraćenim narodima, djelo, koje bi svakom narodu, sviestnom svoje dužne sjedinjenosti sa čitavom obitelju država, dalo mogućnost, da se pridruži dostojno velikom budućem djelu svjetskog ozdravljenja i obnove a da pri tom ne mora zatajiti ili uništiti sama sebe. Naravno da sklapanje takvog mira ne bi značilo da se moraju napustiti potrebne garancije i sankcije protiv svakog atentata sile protiv prava.

Nemojte tražiti ni od kojeg člana obitelji naroda, pa kako on bio malen ili slab, da bi se morao odreći substancijalnih prava i životnih nuždnosti, koje biste vi sami, kad bi se to moralo primieniti na vaš narod, smatrali neizvršivima. Dajte brzo ustrašenom čovječanstvu mir, koji bi rehabilitirao ljudski rod pred samim sobom i pred poviesti. Mir, nad kojeg koljevkom ne će sievati osvetničke munje mržnje, niti nagoni razularene volje za odmazdom, nego će sjati zora novog duha svjetske zajednice proizašle iz boli cielog svieta. Duh zajednice, koji će moći, podržavan nenadoknadivim božanskim snagama kršćanske vjere, očuvati čovječanstvo, nakon ovog nesretnog rata, od neizrecive nesreće mira, koji bi bio sagrađen na krivim temeljima, te bi prema tome bio kratkotrajan i prevarljiv.«*

---

* V. L'Osservatore Romano, 25. XII. 1943.

* L'Osservatore Romano, 25. XII. 1943.

KNJIŽEVNI PREGLED

OSVRTI

ČETIRI ZAPLETAJA U NAŠEM UMJETNIČKOM STVARANJU

Radi se o našem hrvatskom umjetničkom uzponu u slikarstvu, kiparstvu i graditeljstvu. Taj je uzpon prožet naporom, borbom i uspjesima, ali još više neizvjestnošću, biedom i višestrukim, često upravo jezivo-tragičnim zapletajima.

O tome nam govori »Umjetnost kod Hrvata« od Ljube Babića, knjiga, koja je izišla ove godine u nakladi A. Velzeka. To je prva Knjiga Babićevih Sabranih djela.

Četiri su elementa u životu naše umjetnosti, koji su prouzročili četiri težka zapletaja na njenom hodočašću k Liepom i prigušili, ukočili prodor njene prirodne dinamičnosti. To će uočiti svaki čitalac »Umjetnosti kod Hrvata«. O trima zapletajima govori Babić jasno, a o četvrtom ćete naći u njegovoj knjizi obilne podatke.

Veliki se dio naših talenata na svojoj umjetničkoj putanji sudario sa siromaštvom, s narodnim izrazom, sa stranim utjecajem ili s Bogom. Last but not least. Sva su ova četiri sudara sudbonosna za umjetnički život ove napaćene zemlje među Sutlom i Drinom.

Prvi je zabugario pjesmu biede i nevolje naš veliki talenat Vjekoslav Karas, sin siromašnog karlovačkog krojača, koji osim Vjekoslava ima još petero djece. I kad se Vjekoslav s tuđom pomoći i s velikom mukom, zbog siromaštva, jedva probio kroz strane škole i došao u domovinu, onda »postaje pomoćnim privremenim »Zeichenlehrerom« na šegrtskoj privremenoj školi« u Zagrebu, da svoj talenat konačno utopi u melankoliji i neimaštini. Slična sudbina progoni Waldingera, Bukovca, Račića, koji su joj se s više ili manje sreće kakotako odhrvali. A zar se nije i Meštrović i ciela povorka mlađih i starijih podigla s težkom mukom iz siromaštine seljačkih ili radničkih potleušica. Toliki se s njom nisu nikada ni razstali — na najveću štetu svog talenta.

Koliko važnosti daje Babić drugom elementu spoticanja naših slikara svjedoče i ovi redci na predposljednjoj stranici knjige: »Kroz čitav taj razvoj sa svim varijantama u sve tri oblasti likovnog područja provlači se kao crvena nit problematika našeg likovnog izraza, koji bi bio sasvim poseban i samonikao te u obćem i svjetskom europskom likovnom trajanju imao svoje naročite i osebujne značajke.« U Uvodu stavlja uvjet pravog umjetničkog stvaranja: »... Kad su ruke darovitih umjetnika ostvarile samonikle oblike i kad su te iste ruke oblikovale izražajnost iskonsku, tad nastaju vriedna djela ljudskog umieća.« A šta je s iskonskim izrazom u hrvatskoj umjetnosti XIX. i X. vieka? O tom govore podnaslovi nekih (od 7) poglavlja Babićeve knjige. Prvo doba (1800—1830) prolazi u znaku prisilne recepcije tuđih kulturnih utjecaja i tuđih izraza. Drugo doba (1830—1860) znači dobrovoljnu kulturnu recepciju i prve pokušaje kulturne resorbcije. Treće doba (1860—1890) je nastavak iste kulturne recepcije i sve jači pokušaj resorbcije. To resorbiranje, zdravo i pozitivno posvojenje tuđeg utjecaja, pa sve jače probijanje vlastitog izraza karakterizira četvrto doba (1890—1914). Napokon u Početku XX. vieka nailazimo na našu veliku umjetničku prirodu, koja je »proizlazila iz onog najdonjeg sloja kao iskonska snaga. Ta golema snaga kao da je bila pritisnuta stoljećima, probila se tako reći izpod kore, izpod kamena, izpod onog jadnog i golog krša i tražila svoj samorodni oblik. Tražila je taj oblik takvom silom, kakove se riedko gdje nalaze u poviesti umjetnosti.« To je bio Ivan Meštrović. U njemu naša emotivnost i naša likovna volja elementarnom snagom i spontanošću nalazi naš hrvatski izraz, po njemu naša umjetnost dobiva obće evropsko priznanje i ulazi u poviest umjetnosti svieta. Nu ovo priznanje kao da se jedva otelo peru g. Babića. Odmah iza toga govori on o drugom polu Meštrovićeve kreacije, koji je na njegovim likovima ostavio tamni trag primjese kombinatorike, korekture intelekta, očitih utjecaja spomenika starih iztočnih kultura i raznih drugih škola. A svim tim je ono samorodno, bitno, praiskonsko, nagonsko potiskivano, gušeno, ubijano. Tu je g. Babić dosta oštar. Istina je, da smo u ovom sukobu, bacivši pogled na sve naše umjetnike, pretrpjeli i dosta većih poraza. Opravdanim nam se čine njegove tvrdnje o stupnju »našega« kod Račića i onaj zaključak: »Što čini našeg slikara našim? Ne motiv, sujet, ili tip možda seljački, već samorodni i originalni likovni izraz slikarski, kojega je rezultat osebujni sklad samo naš. I to u slikarstvu uglavnom sklad naših boja, diktiran po našem urođenom osjećanju... Kad je moguć originalan i podpuno naš sklad boja u primitivnoj našoj kolektivnoj umjetnosti... zašto ne bi takav originalan sklad mogao biti i u našem slikarstvu?« Podpuno zdravo shvaćanje. Ali kad na koncu knjige gleda u hrv. umjetnosti XIX. i X. vieka, pa i u Posljednjoj fazi (1930—danas), samo neku »početnu fazu« (makar toj »poč. fazi« postavljao i vrlo visoke zadaće), onda nam se njegovo gledanje, pričinja odviše crnim. No moramo priznati, da logično izlazi iz preoštrog kritičkog duha, koji obćenito provejava cielu knjigu. Ipak nam se čini pretjeranim, da spomenemo samo jedan primjer ove strogosti, ono opetovano naglašavanje ilustratorstva Račkoga i Kljakovića.

Treći nam je zapletaj naše umjetnosti, zapletaj sa stranim utjecajem, dokazao Babić vrlo uvjerljivo i prikazao svu njegovu tragičnost. Prvo: sva su nova evropska strujanja u likovnim umjetnostima dolazila u Hrvatsku s tužnim i velikim zakašnjenjem. Drugo: neka su doba razvoja evropske umj. kod nas naprosto bila prekoračena, ostala su neizživljena (romantizam). Treće: kad su se naši, osobito oni stariji, napajali na tuđim izvorima, onda su išli na ona mutna, drugorazredna, za pravu umjetnost presahla vrela. Štrosmajera su upravo progonili snovi za ostvarenjem »hrvatske škole«. A zar nije više nego tragično, da budući prvak te škole, Bukovac, došavši u Pariz 1878., odilazi Aleksandru Cabanelu, zastupniku reakcionarnog akademizma, dok je u isto doba i u istom gradu u najvećem zanosu stvarao genij impresionizma Edouard Manet svoja najbolja djela. A taj se akademizam u svim formama i niansama provlači kao neko prokletstvo kroz djela Bukovca, Quiquereza, Mašića, Medovića i tolikih drugih, raztačući kao crv njihovu umjetničku vriednost. Hrvatska je naizkap pila mutež akademizma.

Babić je oštroumnim sudom osvietlio sve naše umjetnike. Vješto je odredio njihov položaj, vriednost i važnost za naš likovni sviet, kao i njihov odnos spram stranih umjetničkih žarišta. Svoje misli razvija jasno i vješto, kao što je jasno i vješto sprovedeno svrstavanje naših umjetnika prema umjetničkim strujanjima. Sve su umjetničke ličnosti prikazane u takvom organskom jedinstvu s našim političkim i socialnim životom, da se iz ove knjige može dobiti i prilično vjerna obćenita slika našega XIX. vieka. Neke se stranice čitaju kao najzanimljiviji roman (Karas, Kršnjavi). Djelo bi bez sumnje mnogo dobilo i na književnoj vriednosti, kad bi se iz njega izbacile neke težke i zapletene rečenice.

Osobito nas zanima četvrti, najfatalniji zapletaj naše umjetničko-stvaralačke dinamičnosti. Tim je zapletajem naš uzpon dielom strmoglavljen, dielom upravljen na krivu stazu. A izpunio nas dubokom tugom i jezivošću osobito onda, kada je tihoj i hladnoj Korani predao žrtvu našeg prvog očaja, kad je sagove parižkog hotela zamrljao našom mladom krvlju. Pretužne su te činjenice. A sukoba s Bogom nije trebalo. Zašto su se oko našeg malog umjetničkog svieta, već u njegovu postanku, povili gusti pramenovi magle i okrvavljeni oblaci? Zašto Karasovo samotovanje, melankolija, hipohondrija, samoubojstvo? O kad bi o onom stravičnom završetku znala pričati šutljiva Korana, kad bi progovorilo snužđeno rječno šikarje! Nježni nam akvareli Raškajeve odaju njezinu tankoćutnu patničku dušu, ali skrivaju tajnu njene boli, depresije i težke živčane klonulosti. Ali Račić nam je dosta rekao i još danas govori preko tajanstvenog »Pont des Arts-a« i preko svog genialnog autoportreta o zloslutnom noćnom jecaju nad ponorima bivstvovanja i o svojoj zlokobnoj krvavoj smrti u 23-oj godini života. Zašto u Kraljevićevu svietu onaj nemir, skitnja, diabolizam, perverzitet, a na koncu sumornost, morbidnost, tuberkuloza, izga-

ranje života i talenta, te smrt u 28-oj godini života. O živima nećemo govoriti. Ni o žalostnim svršetcima i u ovoj godini. Ni o raznim bezidejnostima, amoralnostima, laicizmima i profanostima. Zašto sve to? Zato, jer se ti naši umjetnici nisu obazreli na jedini Događaj, na Veliku Stvarnost, na Inkarnaciju Boga u svietu. Ako ičija, a to umjetnikova krv mrzi ukočenost, hladnoću, umiranje. Ako itko, a to umjetnik hoće život, nabujali, topli, potencirani život, puninu života. Zar i s Munch-ova »Umorstva« ne odjekuje grcevit krik za toplim žarom, za sretnom, čistom visinom? A kršćanstvo je taj žar odkrilo, visinu dohvatilo. U našem smo biću osjetili drhtaj, tajanstveni drhtaj pobožanstvenja — zbog doticaja s Kristovim Tielom. U Inkarnaciji se, po trostrukoj perihorezi, naša narav intimno približila Božjoj. Realnost je Bogočovječtva našu nutarnju dinamiku pretvorila u razcvalu pjesmu vrelog, podpunog života. Božanskog života. Po milosti se u nas izlio Bog. Hramovi smo Duha Svetoga. Udovi smo Kristova mističnog Tiela. S Bogom Kristom smo Bog. Naš smo nutarnji oganj sa sto plamenova zadovoljili. Zar je samo čovjek bio zahvaćen vrtlogom božanskog života? U onako visokom stupnju samo čovjek. Nu preko čovjeka u sferu božanskog života ulazi i materija sa svim svojim linijama i bojama. Ona se već uzdiže k Bogu u Kristovu Tielu. Uzdiže se k Bogu i po ljudskom duhu, jer biva zahvaćena aktivnošću intelekta i volje, kojima je cilj Krist. Cielim se kozmosom služi čovjek na svom putu do Krista. Sve se koncentrira oko Bogočovjeka Krista. Sve ima smisao samo u Kristu, sve živi u Kristu. Pred nama je veličanstvena slika: okristovljeni kozmos.

Okristovljeni kozmos, posvudašnji Krist je realnost, najnovija realnost, najsvježija i najživlja realnost. Umjetnik, čijem stvaranju theosarkosis, theandria i okristovljenje kozmosa ne znače ništa, lišava svoja djela najdublje idejnosti i smisla, te neprestano lebdi nad bezdanom opasnog prekida s najžarčom ontoložkom stvarnošću. Bogočovječtvo se nameće i slikaru i kiparu i arhitektu kao nepresušivi izvor i konačni uvor, dakle i svrha, najbujnijeg stvaralačkog poleta i zanosa. Svoj će vrhunac sve ljepote doživjeti onda, kad svaki umjetnikov potez bude vodio Kristu, izvan kojega ništa stvorenoga nema pristupa k Ljepoti nad ljepotama. Iz ovog se stava katolicizma nazrieva osuda naopake golotinje i prostote u likovnom carstvu, koja malene i slabe ne vodi k Ljepoti već k tmini i mraku. Možda će tko, uočivši naš stav, promrsiti: skučenost, uzkogrudnost, intolerantnost! Zaustavismo se malko. Umjetnost je odraz nutarnje nabujalosti, snage, životnog elana. A zar itko propovieda toliku životnu nabujalost, širinu, intenzitet i snagu kao nauka, koja uči penetraciju u čovjeka i u kozmos Onoga, koji je Purum Agere! To znači prestanak svake presahlosti, iznemoglosti, zastarjelosti, staromodnosti. Fatalno je za umjetnika udaljiti se od Ljepote. To je udaljivanje bilo kobno i za našu umjetnost. Težak je svaki zapletaj, sudar s Bogom. I ako netko, premda u ratu s Bogom, stvori svežnjić ili hrpicu liepih oblika, ipak njegov opus neće biti izražaj Zanosa novog svemira, a vječni će Arbiter izreći nad njim oštar sud. Bog najradije daje milost upoznavanja Krista. To će u većoj mjeri dati i onima, kojima je darovao dragocjeni talenat vlasti nad linijom, oblikom i bojom. Najbolje će ga uložiti, ako ga stave u službu ostvarivanja Bogočovječtva. Onako, kako su Augustin, Pascal, Newman, Solovjev i dr. stavili u službu te iste svrhe svoje pero.

Ante Katalinić D. I.

U ZANOSU LINIJA I BOJA

Nizozemski je slikar Carel van Mander u svojoj knjizi »Schilder Boek« (god. 1604.) prikupio dosta mršave podatke o životu i radu prvorazrednog flandrijskog slikara Petra Bruegela. S drugih se strana o njemu ne zna gotovo ništa. Felixa Timmermansa, današnjeg najvećeg flamanskog pisca, to nije ni najmanje smetalo u nakani, da napiše roman o Petru Bruegelu. Došao je na genialnu zamisao. Velikom se ljubavlju i pronicavošću zadubio u crteže i slike Petra Bruegela, ostao je pred njima pun udivljenja i pobožnosti sve dotle, dok mu se pod linijama i bojama nije odkrilo Bruegelovo srdce, njegova životna radost i vedrina, smieh, humor, hrabrost, njegova stradanja, razočaranja i boli. Timmermans je u slikama pročitao Bruegelov životopis, iz njih je saznao za Bruegelovo seljačko podrietlo, težku mladost, sretne i nesretne, grešne i idealne ljubavi i nadasve... Nadasve je Timmermans iz slika odgonetnuo ovu osebujnu slikarsku dušu, zagonetnu moć njena pera i ugljena, čar kista i zavodljivost palete. On je u ovom romanu tako savršeno iztumačio apokaliptička previranja šesnaestog vieka iz samih Bruegelovih radova, te izgleda, da je svoje, inače odlično poznavanje toga razdoblja, crpio jedino iz Bruegelova stvaranja. Cieli je roman, baš cieli, izrastao polako, neopazice, jednostavno, ali majstorski i veličajno iz Bruegelovih slika. I pred nama je izkrsla ličnost, koju je od malih nogu zgrabila Pictura, te ga čvrsto držeći povela kroz cieli život i strogo bdila, da ne doživi ni jednu minutu, koja bi bila izvan zanosa linija i boja. »Kad mu je bilo sedam godina, to (crtanje) je bilo njegovo najdraže zanimanje: crtao je neprestano. Bio je gotovo kao navinuti sat.« »... njegova se majka tužila zbog mnogih čovječuljaka i Madona, kojima su posvuda bili izšarani zidovi i vrata.« »Ali risanje! Oh! Od toga mu je samo zujalo u prstima...« Kad je već kao priznati umjetnik putovao u Italiju: »Risao je i risao: to je bilo kao kakva bolest.« Nešto je kasnije počeo Bruegel slikati bojama: »Ali odkako je Petar ponovno vidio svoje selo, još jednom je u se upio njegovu boju i sveto osjetio uspomenu na nj, nije ga više ništa moglo zadržati od toga, da slika bojama. Boje su ga najednom obsjele. Crteži su ostali ležati na strani; sablastne pripoviesti i đavolije bile su dokončane, on se njih oslobodio time, što ih je narisao. Procvao je vrt boja, jer sve ima svoje vrieme. Jutarnje svjež, poput kakve pčele, on je napokon započeo slikati, sretan kao diete, od srdca se radujući.« »... uzeo je novo platno i sam načinio svježe, meke, blještave boje.«

A što je Bruegel risao i slikao? Sve — odgovara Timmermans preko Petrovih crteža i slika. Sve, što je mogao doživjeti čovjek XVI. stoljeća. To je bila agonija srednjovjekovlja, to su bili porođajni bolovi novoga čovjeka. Atmosfera je bila zasićena navještajima sudnjega dana. Evropom su harali ratovi, pljačke, pustošenja. Kao crne aveti razštrkali se po zemljama krivovjerci, ljudi usijanih mozgova, razdražene fantazije i žarkog fanatizma. Puk je dugotrajnim ratovima osiromašio, podao se praznovjerju. Bogati su i bahati plemići, imućniji seljaci i španjolska soldateska tlačili i ugnjetavali narod. A sve se to odrazilo bilo u fantastičnim Bruegelovim crtežima, bilo u njegovim raznovrstnim šaljivim i satiričkim radovima. »... zrak toga doba prodirao je kroz sve pore u njega i on je doživljavao to svoje doba kao što drvo doživljuje jesen.« Da, tu je ustinu djelovao »zrak toga doba«, jer to kao da nije bilo baš ono najnutarnjije, najintimnije njegovo. Poviest umjetnosti cieni sva djela Bruegelova, ali mu je ipak dala naslov »Boerenbruegel« — seljački Bruegel. To je pravi, nepatvoreni, genuini Bruegel. Vedrog Boerenbruegela nije moglo ubiti ni mrko krivovjerstvo, ni praznovjerje, ni vješala Filipa II. Njegov smisao za realizam nije mogla utući ni stara »gotička« slikarska škola, a niti sladunjava i razniježnjena talijanska renesansa, koja je prodrla u Flandriju. Njegova genialnost i jest u tom, što se već u osvitu humanizma zanio malim, realnim, zdravim i stvarnim čovjekom. On je najiskrenije a ujedno i s najvećom kreativnom dinamikom prenio na papir i platno svakodnevnog, nepatvorenog flamanskog seljaka. Vjerno je izpričao njegovu vedrinu, obiest, razpojasanost, prostodušnost, naivnost, grubost, biedu i dobrotu. Najljepše Bruegelove slike predstavljaju seljake na svatbama i zabavama, zatim seoske bogalje. Težko je reći gdje s većim užitkom doživljavamo njegovu umjetnost: da li u veselim, ugojenim seljacima i bogatim, zelenim poljanama Brabanta, ili u ubogim sliepcima i kljastima, ili pak u sniegu, kojega je Bruegel s toliko pročućenosti i originalnosti znao slikati.

* Felix Timmermans: Petar Bruegel. Roman. Ilustrirano sa 26 reprodukcija Bruegelovih djela. Preveo Slavko Batušić. Zagreb 1943. Suvremena biblioteka.

A Timmermans nam je u ovom romanu sve ovo rekao lagano, ugodno, slikovito, toplo, umjetnički. Njegove rieči djeluju kao ugodni romon boja, koje se toče s Bruegelovih slika. Nema sumnje, da je tome veoma mnogo doprinio odličan hrvatski prievod od Slavka Batušića. Ovo je Timmermansovo djelo u strogom smislu roman, a isto tako u strogom smislu savršeni tumač Bruegelove duše i njegovih slika. Možda bi mu baš zato mogli i oprostiti malo i odviše simpatično prikazivanje razpojasanosti Bruegelovih kolega, a i samog Bruegela. Timmermans je pisac, nikao iz katoličke sredine. To se u djelu i osjeća. Kadkada se čini, da je nešto popustljiv prema ondašnjim vjerskim lutaocima. Moramo znati pozadinu te samilosti. Onda su Španjolci velikom okrutnošću vladali Flandrijom. Proganjali su veoma oštro krivovjerce, ali je često njihova revnost pod vjerskom krinkom progonila samo politički nepoćudne elemente. A to je boljelo Bruegela, to je peklo Timmermansa. Cielo je njegovo djelo prožeto toplom ljubavlju prema malom, ali visoko kulturnom i mučenički izpaćenom falmanskom narodu. I Bruegel je ljubio svoj narod. Nu u najskrivenije bezdane njegova bića kao da nijedna ideja nije mogla dublje prodrieti, jer su tamo živi vulkani bez prestanka sukljali vreli zanos za linijama i bojama.

Katalinić

DVA ROMANA

»Roman je, u okviru sudbine pojedinca, pripoviedanje razgrananih suvislih događaja, crtanje stanja i odnosa među ljudima i stvarima.«

Dr. Lj. Maraković, Žetva, str. 262.

Ne mogu reći, da ova definicija nije izpunjena u Kupareovu djelu.* Pa ipak mi se ne da kazati, da je to roman, kako ga je pisac nazvao. Istina, auktor je preskočio nizke ograde pojedinih prizora zatvorenih u se i pokušao ih jedinstvenom, strogo preglednom mišlju povezati u suvislu cjelinu. Istina, ti su događaji razgranani, dovoljno orisani i izcrpljeni. Istina, stanja među ljudima i njihovi međusobni odnosi pohvatani su vjerno i, čovjek bi rekao, dovoljno, da se obistini treći umjetnički način izradbe romana: l' art de composer un état, kako ga je okrstio Thibaudet. Ali, držim, djelu manjka jača doza unkcije, koja mora provreti iz lične sudbine, iz bolne tragike ili vedre nasmijanosti glavne osobe romana. Krivo bi bilo kazati, da crtanje Katičinih i Fobinih odnosa nema nijedne jače linije. Da je namješteno i neuvjerljivo. Naprotiv. Mjestimično auktor i u psiholožkom razrađivanju i u risanju milieua, i u stvaranju vanjskoga potrebnog okvira, i u karakteristici grupa, i u sretnim opozicijama osjećaja, i u dirljivoj koordinaciji religioznih liturgijskih detalja s nutarnjim doživljajima, donosi vanredno uspjele odlomke. Ali cjelina nije ni izdaleka izvedena snagom i tvrdom sigurnošću, koja prati prave romanopisce. Stoga djelo ostavlja u duši više dojam prilično ukusne pripoviedke negoli romana.

Kad bismo i dopustili, da djelo dobije ime romana, kao svoje zakonito ime, onda bi to bio prema glasovitoj razdiobi roman à thèse. Upravo to. Nikako roman à idées. Zašto? Jer je u njemu sve vanjsko zapažanje i sve iznošenje opisa, situacija i zapletaja u službi jedne teze, u ovom djelu katoličke teze, da je milosrđe Razpetoga Boga neizmjerno. Zanosni crteži proljetne prirode, namirisanih noći, toplih i iskrenih, do suza ganutljivih obreda procesije na Veliki Petak — sve je to samo smekšana pozadina krvave realnosti: ovo je noć Odkupljenja i Oproštenja! U njoj nestaje grieha, u njoj se dieli milost. Makar i uz cienu podle izdaje (ko što je Mandinina). Istinitost je slikanja, rekao bi Bourget, podlegla dokazivanju, što si ga je auktor ponešto a priori stavio u dušu. Zato će nekatolik s nepovjerenjem pristupiti k ovom djelu i neće mu razklopiti svih stranica. Zamjerit će očitoj tendenci. I mi joj malko zamjeravamo. Tendencija postaje prejaka i preizrazita, kad ponestane umjetničke intuicije za originalne, samonikle domišljaje, kojima zna rentabilno izkoristiti ne samo duboka psiholožka previranja, nego i najobičnija postranska zbivanja.

Ovo je djelo ujedno tip druge vrste katoličkih pripovjedalačkih djela, prema Thibaudetovu razporedu. Djelo je striktno posvećeno službi katoličke teorije. Zato je za katolike od velike koristi, ukoliko mogu u njemu naći pravilno obrazloženje kojega važnoga problema. U njemu je najvažniji problem — problem odkupljenja, ukljaštren s jedne strane nepomičnom vjerom stoljeća, s druge strane komunističkom vjerom u raj na zemlji. Sve je rješenje usredotočeno, opipljivo i dosta snažno, u Križu. Ave Crux!...

Knjigu preporučamo. Ne kao senzacionalni katolički roman, već kao djelo, koje vjerno služi nutarnjoj izgradnji i orientaciji tolikih zavedenih katolika. Uz to je knjižica čitko i jasno stilski izpisana, puna sretnoga hvarskoga folklora, puna oduševljenja za tradiciju, koja nas je spasavala i koja će nas uz pomoć Božju i u budućnosti spasiti. Ave Crux!

M. Š.

* Rajmund Kupareo: B a r a b a n, roman s otoka Hvara, izd. Družtva Sv. Jeronima, Zagreb, 1943. 111 stranica.

Na Grabežljivcima* lako bi se dao izučavati problem o sviestnom i nesvietsnom literarnom stvaranju, o pjesničkom nadahnuću i o pjesničkom promišljenom htienju. Dauthendey je h t i o pokazati, kako su život uobće i ljudi napose grabežljivci, koji nemilosrdno otimlju ljudima najdraže ljubavi i kradu najljepše snove. Dauthendey je zato našao i primjera, naveo ih u svome djelu i opisao grabežljivu ćud nesamo džepara s ulice, nego i razbojnika iz ureda. Dauthendey je svojim natuknicama, refleksijama, pripomenama ujedno označio i žigosao to razbojstvo, kad je u konačni osvrt sam sažeo cieli svoj roman upravo pod vidom »grabežnosti« i završio s mišlju: »Grabežljivci su mi oteli jednu dragu u Meksiku, grabežljivci su mi ugrabili dragi sviet duhova u Evropi. One prve grabežljivce proklinjat ću cieli život, one druge moram blagosiljati, dok sam živ. Grabežljivac, koji je mladoj Austrijanki oteo čast, grabežljivac koji je ubio Orlu i grabežljivac koji mi je ukrao Hanninu sliku i Hannin glas — sva su trojica u suštini jedna te ista duša u tri razna utjelovljenja; oni su duša uništavanja svega, koja čini sad dobro, sad zlo: to je duša smrti, koja se u biti zapravo ne razlikuje od duše života. Ovo će moći shvatiti samo onaj, koga je jednom potreslo do dna duše ovo obadvoje — najviši život i najužasnije uništenje.« (II 171, 172)

Tu je zgusnuo sam Dauthendey sve ono što je u svom izvještaju napisao. On ga doduše nazivlje roman — ali je to u stvari opis puta, na kom se razvijaju zapravo tri nesretne ljubavi — druga je i suviše strastna i mutna — koje bi mogle poslužiti kao tvorio romana; pogotovo detektivskog. Putopis je u stvari dnevnik, smišljeno sastavljen od čovjeka vješta peru; nu pisac se donekle skriva nazivljući se Rennewartom — »koga sam — veli Dauthendey u Uvodu — slučajno upoznao pod pseudoninom Rennewart... Napisao sam taj uvod, da predstavim Rennewarta, jer se on sam nije predstavio u svom romanu, nego je tamo nastupio kao gotov posmatrač svieta.«

Tako umotan dvostrukom pseudonimskom maskom Dauthendey htio je u prvom licu, kroz svoje doživljaje, opisati ljude grabežljivce — a nesviestno, gonjen nutarnjim porivom svoje umjetničke osobnosti u stvari opisao je sebe i svoj posebni pogled na sviet — nesretnog europejca koji nije smiren izvan Evrope, jer mu ona manjka; i koji je nemiran u Evropi, ovoj našoj Evropi raztrovanoj u ljepoti i »zdravlju«, nekulturnoj u kulturi, jer mu ona ne daje ono što ona traži — život.

»Nijedan od Rennewartovih suvremenika od pera nije vidio Evropu tako jasno obasjanu svojom sudbinom kao on... U Meksiku odkrio je Rennewart po prvi put Europejca u sebi.«

Time se Dauthendey približio Löhndorffu. Obojica bježe iz Evrope, jer im je Evropa trula; obojica lutaju svietom i bacaju se u strastne virove: Löhndorff

* Maks Dauthendey, G r a b e ž l j i v c i — Roman. Izd. Savremena Biblioteka. Zagreb 1943.

u razpojasanu putenost, Dauthendey u strastvenu erotiku; obojica se približuju religioznom: Löhndorff indijskom pokorničtvu, Dauthendey meksičkom bogomračju; obojica religiozne doživljaje reduciraju u estetsku radoznalost; obojica se zasićuju, obojica nalaze u sebi Evropljanina, koga ne mogu zadovoljiti neevropske vriednosti; obojica su se vratili u Evropu.

»Majka Evropa nas je najprije pustila da pobjegnemo od nje, kako bismo osjetiti da je ona naša mati« (II, 159), veli Rennewart.

Ali u njoj se iza povratka nisu smirili. Jer nisu našli one prave, istinske Evrope. Evropa je jednom doživjela Boga. Religiozno-kršćanski doživljaj ostavio je trag u njenom biću i unio novi sadržaj u njenu sviest. A to je i Dauthendey-u i Löhndorff-u ostalo nepoznato. Stoga su i nemirni.

Čovjek, koji je vidio Duha, ne može biti kao čovjek, koji ga nije vidio. A Dauthendey i Löhndorff se upinju kao da ga nisu vidjeli. I u tome je njihova tragika, i njihovih lutanja i njihovih djela.

m.

BASNE I BAJKE

Neću ja ocieniti ove knjige.* Samo ću uzkladiti svoj sud sa sudom onih, za koje je knjižica napisana. A ova je zbirka sastavljena za djecu. Zato prenosim u ove redke dječje mišljenje o njoj.

Pročitah djelce u dva navrata pred četrdeset i četiri dječačića. To su učenici prvoga razreda gimnazije. Ona publika, na koju je po svoj prilici auktorica u prvom redu mislila. Prvi puta, bio je vedar dan, prepun poezije, svrših sve basne. Neki su u me gledali dosta pozorno, drugi su nešto čeprkali po bilježnicama. Ovaj put nisam upitao nijednoga djeteta, što misli o tim pjesmicama.

Dva dana po tom uzeh opet knjižicu i pročitah im bajke. Prve tri. Dok čitam zirnem tu i tamo između redaka, da vidim, kako se s dječjih lica odražuje prvi dojam. I vidim: oči se kriese, usta napola otvorena, nitko se ničim drugim ne zabavlja, sve je napeto. A kako koju bajku svršim, prospe se spontani aplauz i obće klicanje. »Dalje, Velečastni, dalje! Još nam čitajte!«... »Sviđa li vam se?«, pitam. »Krasno je«, viču mališi. Ali nije bilo vremena da svršim i posljednje dvije.

Iza dva dana opet bilo je čitanje. Djeca su nekud na posebni način pozorna. To mi se vrlo dopalo. Za vrieme čitanja po starom običaju pogledavam sitno svoje slušateljstvo, ali vidim, da se pažnja malo pomalo gubi, a očice zvirlaju naokolo, jedan ili drugi odoše mislima Bog zna kamo. Šta je to? mislim. Da možda ne čitam s onom unkcijom i naravnošću, kako sam to prije radio? Mislim, da nema u tome krivnje. Bit će nešto drugo na stvari. Makar sam opažao taj nemar i nezanimanje, ipak dočitah knjižicu. —— ——

Iza večere skupi se pilad oko mene i navali na me, da im pričam o Podzemnom hodniku.

»Zar ne volite, da vam čitam iz one knjige?«

»Pričajte vi, nemojte čitati!«

»Zašto?« pitam, i to kao ozbiljno.

»Ovo posljednje nije bilo liepo«, reče mi Ivkan, možda najbistriji od svih mališa.

»Zašto nije bilo liepo?« —— —— —— —— ——

»Pa... dugačko je, i ne znamo, što zapravo hoće reći«...

»A one prve tri?«

»One su bile krasne!« vikne Stanko. I taj dječarac ima za ove stvari prilično dobar osjećaj.

»Koja vam se najviše svidjela?« nastavljam neumorno s pitanjima.

Kroz neko vrieme ne odgovori mi nitko ništa. Onda se počeše međusobno pogledavati i nešto si došaptavati.

Čuje se potiho šaputanje. O Zorku Bistrozorkom... O Navu... Pa i o Abdali... Sve su one bile liepe. Liepe i poučne. Djeci se naročito svidjelo to, što je jasno izrađena fabula rekla nešto i za dušu, a ne samo za uho i za maštu. Konačna je misao jasno oblikovana i s nekom krasnom svrhom izrečena.

»A pjesmice?« pitam dalje.

»Pjesmice su najslabije u knjizi« reče opet Ivkan. »Takve sam pjesmice i inače čuo. Nisu sasvim nove, ko što su bajke. I nema tako liepog jezika u njima kao u bajkama.«

»Da li je istina, što je Ivkan rekao? Šta vi ostali kažete?«

»Istina je!« povikaše jednoglasno.

»Istina je!« ponovih i ja. A onda sam nastavio jezivu priču o Podzemnom hodniku.

M. Š.

* Ivana Brlić-Mažuranić: Basne i bajke. Hrvatski izdavalački i bibliografski zavod, Zagreb 1943.

OCJENE

Dr. Franjo Šanc D. I., POVIEST FILOZOFIJE, II. Dio: Filozofija srednjega vieka. 8°, str. XXIV. + 432, Ciena broš. 350 Kn, tvrdo uvez. 450 Kn.

Pisac je u drugom dielu svoje Poviesti filozofije prikazao onu filozofiju, koja je vladala u srednjem vieku kod kršćanskih naroda na Zapadu. Druge je narode i njihove filozofije spomenuo samo, ukoliko su imali znatniji utjecaj na filozofiju zapadnih naroda. To su bili osobito Bizantinci, Sirci, Arapi i Židovi. Zato je i njima posvetio svoju pažnju. U tom je sliedio primjer najiztaknutijih povjestnicara filozofije srednjega vieka, kaošto su Ueberweg-Geyer, M. De Wulf, Et. Gilson. Vremensko razdoblje, koje obuhvaća ova poviest srednjega vieka, siže od uzkrsnuća filozofije oko g. 800 pa do slavnoga kardinala-filozofa-mistika Nikole Kusanusa († 1464), koji je ujedinjavao u sebi duh stare i nove filozofije. Knjiga ima četiri indeksa. Na početku Sadžraj i Popis literature, a na svršetku Popis problema i Popis imena. Ne treba dokazivati, kako su ovi popisi korisni. Popis literature daje citatelju barem neki uvid u množtvo onih pisaca, koji su se bavili filozofijom srednjega vieka, bilo obćenitom, bilo pojedinim problemima. Tako upoznajemo i razne probleme, koji su svratili na se pozornost iztraživača. Među imenima nalazimo pripadnike mnogih raznih naroda, ali s posebnim zadovoljstvom bilježimo naše domaće, hrvatske pisce. U literaturi navedena su osobito novija djela, koja su izišla nakon posljednjeg izdanja Ueberwegove poviesti filozofije srednjega vieka (Ueberweg-Geyer, Die patristische und scholastische Philosophie, 11. izd., Berlin 1928) u kojoj ćemo naći najobilniju literaturu, kao ni u jednoj drugoj poviesti sredovječne filozofije. Osim ovoga abecednoga popisa literature na početku knjige svakomu je poglavlju dodana literatura, koja se odnosi na dotično poglavlje. Abecedni popis problema pomaže, da čitatelj lakše nađe ona mjesta, koja se tiču istoga ili srodnoga problema. Pa i pregled raznih problema, o kojima knjiga razpravlja, čitatelj dobije iz ovoga popisa. Popis imena na svršetku knjige pomaže, da možemo lako naći, koja se imena u knjizi spominju i na kojem mjestu.

Knjiga je razdieljena na tri razdoblja, svako razdoblje na poglavlja. Prvo je razdoblje: Doba priprave (str. 35-124). U šest poglavlja upoznajemo, koji su bili 1. Temelji budućega razvitka: Stanje filozofije na početku srednjega vieka; ustrojstvo škola i nastavni program; biblioteke. 2. Prvi veliki problemi, osobito kod Ivana Skota Eriugena i u borbi između nominalizma i realizma 3. Prvi procvat skolastike kod Sv. Anselma i kod Petra Abelarda. 4. Filozofija vjerskoga života kod mistika i kod panteista. 5. Kako je skolastika išla u susret velikim sistemima preko teoložkih i filozofskih škola, osobito Petra Lombarda. 6. Koji je bio put grčke filozofije na zapadu preko Binzatinaca, Siraca, Arapa i Židova. Drugo je razdoblje: Doba stvaranja velikih sistema (str. 125-360). 1. Koji su bili novi povoljni uvjeti stvaranja: prevađanje poglavite filozofske literature; osnutak sveučilišta; postanak

novih redova. 2. Početak stvaranja, osobito kod Dominika Gundisalvija i Vilima Parižkoga. 3. Veliki mislioci augustinskoga smjera: Aleksandar Haleški, Sv. Bonaventura, Roger Bacon i drugi. 4. Aristotelski smjer: krivi latinski averoizam, pravi aristotelizam Sv. Alberta Velikoga. 5. Sv. Toma Akvinski. Njemu je posvećeno posebno poglavlje, premda i Sv. Toma pripada filozofima aristotelskoga smjera. On to i zaslužuje, kao mislilac, koji je skolastiku doveo do vrhunca njezina razvitka te stekao ugled i utjecaj, kao nijedan drugi sredovječni mislilac. Zato je pisac nastojao, kako bi čitatelju podao što podpuniju sliku njegova života i rada i sistema njegove filozofije. Ovo poglavlje o Sv. Tomi moglo bi biti čitava jedna posebna knjiga, jer obuhvaća 173 stranice zajedno s literaturom od 8 stranica. Kraći je prikaz filozofije nakon Sv. Tome do Nikole Kusanusa. Treće razdoblje: Traženje nove filozofije (str. 361-409). 1. Borba oko Sv. Tome i Ivan Duns Skot. 2. Vilim Okam. 3. Filozofija Srednjega vieka poslije Okama: Nikola d'Autrecourt, Buridanus, Albert Saksonac, Nikola d'Oresme, Eckhart, Nikola Kusanus i drugi, koji daju ovomu posljednjemu razdoblju neko posebno obilježje, kao preteče novovjekih struja.

Pisac je svagdje nastojao, kako bi čitatelju podao što jasniju i podpuniju sliku raznih mislilaca, njihova života i značaja i sistema. Zato se nije ograničio na prikazivanje teodiceje dotičnog filozofa, nego je podao čitav njegov sistem. Tumačenje je nauke objektivno. Ono počiva na stvarnim dokazima, a ne na izmišljenim razlozima, koji su bili dotičnomu filozofu tuđi.

Osebujnost ove poviesti filozofije profesor sveučilišta u Ljubljani Dr. Anton Trstenjak ovako prikazuje u recenziji prvoga diela (Bogoslovni Vestnik 1943, str. 274): »Značajnost Šancove Poviesti filozofije stoji prije svega u tom, što probleme i njihov razvoj niže oko velikih ličnosti, a da se kod toga ne gubi u nepotrebnom nabrajanju neznatnih imena i njihovih nazora, kako to čestoputa vidimo kod drugih povjestnih pregleda filozofije. Zato je njegovo djelo uz male iznimke, da tako kažem, niz obširnih i temeljitih monografija o pojedinim velikim filozofima. Djelo je opremljeno obširnim znanstvenim aparatom; gdje samo može, citira neposredne izvore, koje sam emeljito poznaje; na koncu svakog poglavlja dodana je obširna literatura tako, te ima čitava knjiga, pored lakog i priprostog stila, značaj visoko znanstvenog djela, u kojem nam se auktor skroz na skroz očituje kao samostalan povjestničar-iztraživač... Njegova poviest ne ide samo za tim, da ustanovi podatke i nazore starih mislilaca, jer auktor odmah zauzima kritično stanovište prema svim nazorima.«

Pisac zaslužuje i za ovu knjigu ono priznanje, koje mu je dao prof. P. Grgec u ocjeni knjige »Stvoritelj svieta« (Hrvatska Straža, Zagreb 1935, 3. srpnja): »Čitaoca se vanredno doima i ta osobina, što o. Šanc nigdje ne obezcenjuje svojih protivnika i nigdje se ne služi površnim doskočicama i ujedljivom ironijom, već svuda razpravlja s puninom ljubavi osjećajući prisutnost pravednoga i istinitoga Boga, kojemu je mrzka svaka taština i svako zastranjivanje od pravih kršćanskih kreposti.« Tomu se ne protivi, što je pisac spomenuo razne činjenice, za koje bi možda nekoji željeli, da se nisu dogodile. Da je pisac htio izostaviti sve, što bi ikomu moglo biti neugodno, morao bi bio sve izostaviti, jer imaju i najbolje i najistinitije stvari svoje protivnike. Zahtievati, da se ne spominju stvari, koje bi mogle nekomu biti manje ugodne, znači onemogućiti poviest. Zato pisac nije mogao pristati na takav zahtjev. Niti je htio svaku nepovoljnu činjenicu tako protumačiti te ne bi nikomu više bila neugodna, jer je to nemoguće. Zato pisac govori o borbi između nominalista i realista, premda imaju i sada pristaša i jedni i drugi. Pripovieda o krivom dokazu Božje obstojnosti, koji je zamislio Sv. Anselmo, premda bi možda članovi benediktinskoga reda, kojemu je Sv. Anselmo pripadao, željeli, da se više ne spominje ovaj nesretni dokaz. Pisac je spomenuo i to, da je Sv. Toma imao još za života, a osobito poslije smrti mnogo protivnika; koji su se izticali, i kojoj su zajednici ili redu pripadali. Jamačno to ne znači obnavljati ovu borbu, nego samo pripoviedati, što je bilo. Zato je opravdana nada, da nitko neće piscu zamjeriti, što je i u ovom pogledu izpunio svoju dužnost kao objektivni povjestničar, koji ide za tim, da čitatelji saznaju što podpuniju istinu. A za tim je pisac očito išao u svojoj poviesti.

Dr. Fra Vitomir Jeličić, KANONSKO ŽENITBENO PRAVO KATOLIČKE CRKVE. — Drugo popunjeno i prošireno izdanje. 8n (320 S.), Sarajevo 1942. Uprava Glasnika sv. Ante, Franjevački samostan. Ciena 100.— Kn.

Radi osnove novog ženitbenog zakonika u Nezavisnoj Državi Hrvatskoj, treba naročito pozdraviti ovo ponovno izdanje Jeličičevog djela. Pisac u svojoj čednosti veli, da bi htio služiti više praksi nego teoriji. Svakako će dodani obrazci veoma dobro doći dušobrižnom svećenstvu, ali će djelo ipak doprinieti i znanstvenom produbljenju kanonskog prava i riešenju mnogih njegovih spornih pitanja. Tako na pr. tu se izkorišćuju iztraživanja W. Schmidta o pramonogamiji, zastupa nadležnost ženitbenog zakonodavstva Države za nekrštene, pobijaju kriva tumačenja Gratianove nauke o braku i t. d.

Nadalje valja priznati piscu, što je u težkom pitanju obvezatnosti zaruka otvoreno povukao svoje prijašnje naučavanje (Str. 50), tumačeći sada can. 1017. § 3 tako, da crkveno sudište odklanja požurivanje ženitbe radi kanonski ispravnih zaruka tako dugo, dok ne predstoji iusta causa, t. j. prema Jeličiću: vanjska, izprika, koja se može sudbeno zastupati. Ali ovo odklanjanje suda da ne izključuje nutarnju i to težku moralnu obvezu za sklapanje ženitbe. Ipak da ne valja ovu težku obvezu požurivati, ako predstoji slučaj nesklonosti. — Mnogi se ne će složiti niti s ovim tumačenjem. Evo samo jednog pitanja: Ne mora li se in foro interno u savjesti težka obaveza požurivati, ako doista predstoji, bez obzira na sklonost ili nesklonost? A jer can. 1017. šuti o nutarnjoj obvezi, bila bi stvar izpovjednikova prosuditi o stupnju možebitne obveze. Upućujemo ovdje na stanovište dra J. Čuka: »Si agatur de sponsalibus rite et scripto initis iuxta ius novum, ab iisdem resilire permittitur etiam ex levi causa«. (Instructio super iure matrimoniali, Split 1925, s. 7).

Cielim se djelom Jeličićevim provlači razlikovanje dvostruke naravi ili dvostruke substancije ženitbe, naime razlikovanje ženitbene naravnopravne i one positivne, Božjim zakonom u raju stvorene substancije. Novi kodeks da upotrebljava rieč substancija ženitbe sad u jednom sad opet u drugom smislu; razlikovanje da je stoga tako važno, jer da jedinstvo i nerazrješivost ženitbe ne pripadaju već naravnopravnoj substanciji ženitbe, nego su, barem u svojoj absolutnoj snazi, plod tek positivnog Božjeg zakona. Starozavjetne dozvole prema tome ne bi bile nego samo promjena prijašnjeg positivnog Božjeg zakona, koje ne diraju naravnopravnih osebina ženitbe.

Ovakvo shvaćanje mnoge će iznenaditi, na očigled činjenice, da sv. Toma a s njim i Suarez pridaju jedinstvo i nerazrješivost ženitbe za njih nepromjenljivom naravnom pravu. Upravo odatle izkrslo je za njih i njihove sljedbenike stoljetno pitanje, kako da se uskiade starozavjetne dozvole sa nepromjenljivošću naravnog prava. I uzprkos tih dozvola nije se sv. Toma dao odvratiti od toga, da već u definiciju ženitbe stavi jedinstvo i nerazrješivost. (Suppl., q. 44, a 3).

Pitajmo ipak najprije crkvenu nauku. Syllabus zabacuje izreku: »Iure naturae matrimonii vinculum non est indissolubile...«, (Denzinger n. 1767). Leo XIII. veli u svojoj enciklici »Arcanum divinae sapientiae« izričito: »Rectam huius (domesticae) societatis rationem secundum iuris naturalis necessitatem in indissolubili viri ac mulieris unione primo innititi.« Slične izjave nalaze se u enciklici »Casti connubii« Pija XI. (por. Denzinger n. 2250).

Sv. Toma i Suarez ne tumače starozavjetne dozvole kao prave »dispenze« ili »iznimke« nepromjenljivoga naravnog prava. Njihova je nauka naprotiv, da Bog kao suvereni Stvoritelj u Starom kao i u Novom Zavjetu može akcidentalne, »sekundarne« materialne predpostavke naravnog prava mienjati, kao što na pr. bezsmrtnost čovjekova u raju nije promienila njegove biti, nego je značila akcidentalni izvannaravni dodatak toj njegovoj nepromjenljivoj biti. Naravno pravo u svoj svojoj čistoći, koje izuzima jedinstvo i nerazrješivost ženitbe svakoj čisto ljudskoj vlasti, bilo je u Starom kao i Novom Zavjetu nepromienjeno.

U svietlu ove crkvene nauke mora se zaključiti: *Jedinstvo i nerazrješivost ženitbe mora biti sveta i za naravno ženitbeno zakonodavstvo Države s obzirom na nekrštene.*

Pisac misli da će pomoću razlikovanja dvostruke substancije ženitbe uskladiti neke prividno protuslovne kanone (208). Tako bi se prema kanonistima kod sklapanja ženitbe postavljeni uvjet protiv jedinstvu i nerazrješivosti ženitbe imao smatrati protivnim substanciji ženitbe i stoga, prema can. 1092. n. 2, ženitba bi bila nevaljana. S druge opet strane, prema can. 1084, ne bi se moglo zabludu o jedinstvu ili nerazrješivosti ženitbe smatrati zabludom o substanciji ženitbe. Jer prema can. 104. zabluda o substanciji čini akt nevaljanim, dok prema can. 1084. zabluda o jedinstvu ili nerazrješivosti ženitbe ne čini ženitbu nevaljanom.

Ove prividne protivnosti rješavaju se prema Jeličiću pomoću njegovog razlikovanja tako, da can. 104. govori samo o *naravnopravnoj* substanciji. A jer jedinstvo i nerazrješivost ne pripadaju naravnopravnoj substanciji ženitbe, može can. 1084. s pravom govoriti, da zabluda o tim osebinama ne čini valjanost ženitbe ništetnom. Can. 1092. n. 2. naprotiv govori o substanciji ženitbe, ukoliko je stvorena pozitivnim Božjim zakonom, a kojoj pripadaju također jedinstvo i nerazrješivost ženitbe. K tome bismo mogli primietiti da piščevo nastojanje razjasniti rečene kanone zaslužuje pohvalu, i da će u mnogočem dati poticaja daljnjem iztraživanju, ali da će jedva naići na priznanje.

Postoji za to već vanjski jedan razlog: prema ovakvom shvaćanju moralo bi se novom kodeksu pripisati protuslovnu terminologiju u upotrebi rieči »substancija«, koja bi se mogla jedino tako riešiti, da se, protivno gotovo jednodušnoj crkvenoj tradiciji, jedinstvo i nerazrješivost ženitbe ne prizna naravnopravnoj ženitbi nego tek pozitivnom Božjem zakonu.

No i tradicionalna nauka o ženitbi može osloboditi kodeks od svakog protuslovlja. Evo samo jedan način. Can. 1086., § 2. jasno pokazuje da kodeks razlikuje kod sklapanja ženitbe između izključivanja same ženitbe, dakle njezine substancije, i izključivanja jednog od »bitnih« svojstava ženidbe, dakle jedinstva ili nerazrješivosti. Prema skolastičkom načinu izražavanja razlikuju se uobće propria ili essentiales proprietates kao accidentia metaphysica, t. j. accidentia essentialia, koja se nuždno misle, od substancije. Prema tome nema protuslovlja, ako prema can. 104. zabluda o *substanciji* čini akt nevaljanim, dok prema can. 1084. zabluda o jednom od bitnih *akcidentalnih* svojstava ne dira valjanost ženitbe. Can. 1084. pokazuje time na tu razliku, što naziva »jednostavnom« (simplex) zabludu, koja se odnosi samo na koji bitni akcidens a ne na substanciju. Can. 1092., n. 2. ne upotrebljava drugačije rieči substancija nego li već spomenuti kanoni. Kako mnogi s pravom ističu, njega valja tako tumačiti, da uvjet protiv jedinstva ili nerazješivosti, dakle uvjet protiv jednog bitnog *akcidensa*, ne čini uviek ženitbe nevaljanom, u slučaju naime, ako uzprkos onakvog uvjeta prevadava volja za ženitbu samu, dakle za *substanciju*.

Tako se eto najbolje može tradicionalna nauka dovesti u sklad s novim kodeksom. Dapače, nju nanovo pojačava i potvrđuje nauka kodeksa. Nauka, koja čvrsto zastupa *naravnopravno jedinstvo ženitbe i njezinu nerazrješivost po svakoj čisto ljudskoj vlasti*, može se danas označiti kao *obća filozofska i teološka katolička nauka*.

Mnogi će piščevo tumačenje odkloniti i iz nutarnjeg razloga, naime stoga, što bi mogli u njem vidjeti utjecaj *skotističkog voluntarizma*, prema kojemu bi Božja slobodna volja mogla mienjati također i nekoje naravnopravne zapoviedi dekaloga. Ali jer se pisac nigdje ne poziva na Skota, ne ćemo u to pobliže ulaziti.

Htjeli bismo da naša izvađanja posluže jačanju danas tako važne nauke o naravnopravnom jedinstvu i nerazrješivosti ženitbe. Ali ne bismo nikako htjeli zaniekati velike odlike ovog djela, koje su dostatno poznate svima, koji su se služili njegovim prvim izdanjem.

J. Gemmel D. I.

Dr. Stjepan Zimmermann, KRIZA KULTURE. Kulturno-filozofijske studije iz suvremene socialne filozofije. Izdala Hrvatska Akademija Znanosti i Umjetnosti u Zagrebu 1943. 8°, str. 280

Bez ikakve sumnje ima ih mnogo, koji zabrinuto i sa zebnjom promatraju, što zbiva u svietu. Ne samo pesimisti, koji u svemu traže crne strane, nego i optimisti, koji radije zatvaraju oči pred onim, što je neugodno, vide, da mnogi znakovi naviještaju težku bolest, ako ne smrt kulture. Govore o krizi kulture. Ali mnogi ne znaju jasno, zašto razne činjenice nagoviještaju opasnu bolest kulture, odakle dolaze i kamo vode. Zato i ne znaju, kako bi se kultura mogla izliečiti i spasiti. Što možemo i što treba da činimo? Svima, koje muče ova pitanja, namienjena je ova knjiga. Pisac predpostavlja sistem, u svietlu svoga sistema promatra i rješava sva pitanja, koja mu se nameću. Tako mora čitatelj sam sastaviti sistem, koji ima pisac pred očima. Možda neće svaki čitatelj u tom podpunom uspjeti te će žaliti, što u knjizi nije našao gotov sistem. Ali poznavanje sistema nije tako nuždno za čitatelja, kao za samog pisca. Čitatelj imat će najveću korist, ako što pomnije promatra, što pisac vadi iz dubine svoje duše te mu pruža kao zreli plod kulture svoga vlastitoga srdca i uma. Nijedan čitatelj neće ostati praznih ruku, jer je pisac mislio na najrazličitije potrebe suvremenog misaonog čovjeka, pa i na one, koji možda svojih potreba ne osjećaju. Pisac ih sili na razmišljanje o problemima, prema kojima ne mogu biti ravnodušni. Evo poglavitih problema: Pojam kulturne krize — Sociološki problem suvremene krize — O Platonovoj »Državi« — Kako će filozofija kulture prosuđivati našu sadašnjost? — Kultura i rat — Usmjerivanje života — Filozofija društvenog života — Pitanja ćudoredno kulturnog života — Etički problem — Religia i odgoj — Problem kršćanstva — Europski život. Pisac u svojim razpravama posvećuje osobitu pažnju nekatoličkim misliocima, kod kojih se jače očituje kriza kulture. Konačni je rezultat iztraživanja čitave knjige: Da se svlada kriza kulture te izbjegne propast, treba se povratiti pravoj filozofiji pravomu praktičnomu kršćanstvu. Kao pravu filozofiju pisac priznaje skolasti ku filozofiju, a kao pravu vjeru kršćanstvo katoličke Crkve. Od svega srdca želim, neka ova knjiga uz najobilniji blagoslov Božji pomogne, da se što bolje rieši kriza kulture, osobito u sredini našeg hrvatskoga naroda.

Franjo Šanc D. I.

ROD ORŠIĆA Izdanje »Hrvatskoga izdavalačkoga bibliografskoga Zavoda« u zbirci »Tekstovi i pregledi«. Uredio i uvod napisao **Adam grof Oršić-Slavetički.**

Poviest starih hrvatskih rodova na žalost nije dovoljno izpitana. I ono najbolje, što imamo na tom području, Klaićeve monografije »Krčki Knezovi, »Bribirski Knezovi« te spisi Keglevića na žalost su samo torzo. Stoga treba s dvostrukom radošću pozdraviti novi pokušaj, da se uzkrisi poviest jednoga drevnog hrvatskog roda, djelce »Rod Oršića«, za koje je prikupio i uredio građu Adam grof Oršić-Slavetički, povjestnik-arheolog, malo poznat u domovini, ali koji je stekao ugledan glas u inozemstvu svojim znanstvenim radom. S tom knjigom, koju je objavio »Hrvatski izdavalački bibliografski zavod« u Zagrebu sretno je izpunjena velika praznina u hrvatskoj poviestnoj znanosti.

Na temelju bogate arhivske građe g. Adam grof Oršić izradio je u prvom redu svoj prikaz roda Oršića, prema predaji podrietlom od hrvatskog praplemena Karinjanja i Lapčana. Od 1420., odkad postoje poviestni izvori o Oršićima, njihov je rod igrao zamašnu stvaralačku ulogu u političkom i kulturnom životu Hrvata. Najvažnija književna djela Oršića donosi ova knjiga.

Nakon uvodne razprave objavljena su u ovoj knjizi dva jedinstvena memoarska djela iz pera dvaju Oršića, djela, koja tvore dva najvažnija izvora za poznavanje društvovne i političke prošlosti Hrvata u XVII. i VIII. st. Tu je na prvom mjestu »Putni račun«, stvarno putni dnevnik kapetana Franje Oršića Slavetičkoga iz godine 1670. do 1673. Godine su to zatora roda Zrinskih i Frankopana. Kapetan Franjo Oršić putuje u Beč, da uredi jednu sudbenu stvar, i pritom doživljuje neočekivane pustolovine na bečkom dvoru i po

carskim uredima — izvor je to jednako važan za upoznavanje svakidašnjeg života hrvatskoga plemića u XVII. st. kao i za upoznavanje odnosa tadašnje Hrvatske prema dvoru Leopolda I., odnosno za upoznavanje samih prilika u carskom Beču. Taj dnevnik, pisan je dakako hrvatski, — sam po sebi je zanimljiv živ jezični spomenik Hrvata.

Na drugom su mjestu prvi put s njemačkoga prevedene »Uspomene Adama grofa Oršića« od godine 1725. do godine 1814. U mršavoj memoarskoj književnosti Hrvata sigurno najvažnije djelo, dosad nepoznato široj javnosti. Oba su ova memoarska djela pisana sa širokim vidokrugom.

Djelo je dopunjeno poviestnim slikovnim gradivom, pretežno također prviput objavljenim. Knjiga je kao sva izdanja »Hrvatskoga izdavalačkoga bibliografskoga zavoda« vrlo ukusno opremljena.

B. Z.

Octave Aubry: KRALJ RIMA. Poviest Napoleonovog sina. Prevela **Božena Begović**. Izdanje: Suvremena biblioteka.

Kada bi se to smjelo reći, kazao bi bez uztezanja: »Ovu knjigu ne ćete odložiti na sto i pustiti je iz ruku, doklegod je do kraja ne dočitate. Čita se na dušak...« Ovakova bi ocjena bila najlošija pohvala za ovu dobru knjigu. Jer i ako je knjiga o Napoleonovu sinu, koga je otac još u kolievci nazvao kraljem Rima, zanimljiva, ne smije se čitati na dušak, i ne smije se dočitati, već pošto smo je pročitali jedamput, onda bi valjalo misliti i o njoj i o njenom piscu.

Knjiga nije roman. A nije ni biografija. Ona je i jedno i drugo. Biografija, koja je zanimiva kao roman, roman, koji je dokumentiran kao stručna biografija. Historička nit, historijska ozbiljnost i historijska iskrenost sačinjavaju čvrstu kičmu knjige. Ali pisac je u poviestna data umio unieti toliko topline, da je oživio i mrtvi lik nesretnog vojvode od Reichstadta, dočaravši bolnu tragediju ponosna mladića. Nadasve se osjeća, da je knjigu pisao Francuz, u kome odzvanja sva slavna prošlost carstva i koji još uviek o njoj sanja, o orlovima: hoće li se ikada vratiti?

Ali u punome svietlu izlaze na vidjelo ljudi: otac Napoleon, djed Franjo, majka Marija Lujza, i kancelar Metternich. Mi smo ih vikli gledati u magli historijske perspektive kao neke ili polubogove ili demone, s kojih se oljuštilo sve sitno i ljudsko — a bili su ljudi kao i drugi, kadikad demonskiji od drugih: kao Metternich, đavolski osvetnik na ubogom Napoleonovu sinu.

U njima se najočitije ukazuje lomnost i tragičnost našeg čovječtva; koje se skrha i u sebi, u vlastitoj biti i svojim djelima. Nu pisac je to uspio prikazati kao slaboću ljudske prirode, ne kao njenu pakost i zloću: stoga bi i nad padovima mladoga Napoleona, koji su jako diskretno pokazani, spremni bili učiniti križ oproštenja, jer su učinjeni u slaboći i očaju.

D.

● *Ocjenu ostalih djela, koja je uredničtvo primilo, donijet ćemo po mogućnosti u sliedećem broju.*

»Život« izlazi 4 puta godišnje na 80 stranica. — Urednik: Franjo Krautzer D. I.
Izdavač i vlastnik: Kolegij Družbe Isusove u Zagrebu - I. Nikolić D. I.
Tiskara »Glasnik« - I. Nikolić D. I.

ĆUDOREĐE, VJERA I OBITELJ*

Težište ćudoredne snage hrvatskoga naroda leži u urednom vjerskom i obiteljskom životu.

(16. ustaško načelo)

Jakost jednoga naroda ne sastoji se samo u oružju niti u tvarnim dobrima: bilo to u broju njegovih članova ili u bogatstvu zemlje, bilo u napredku i visini znanstvenih ustanova ili u razvijenom narodnom gospodarstvu, jer sve to mnogo ne znači, ako ne počiva na čvrstom temelju, a to je *ćudorednost*, bez koje bi se sve to jednog dana lako moglo srušiti. Uzmimo samo sadašnji rat. Svakome je jasno, da oružje, i vrst i množina istoga, igra veliku ulogu. Isto tako je jasno, da i vješti vojskovođe imaju velikog udjela pri pobjedi kao i brojčana snaga vojske. Ali ako taj vojnik nije ćudoredno jak, on će izgubiti bitku. Zato se danas mnogo radi na tome, i vrši se velika promičba, da se moral naroda i vojske digne odnosno uzdrži na visini. To je nadasve potrebito. Komu to uspije, taj ne će bitke izgubiti, taj će sigurno ostati pobjednikom.

Ćudoredna snaga jednoga naroda prvi je uvjet njegovoj slobodi i njegovu razvitku, njegovoj samostalnosti i državnosti. Ćudoređe je temelj, na kojemu treba sve počivati. Što je čvršći i jači temelj, to će ciela zgrada biti solidnija. Narodi su u poviesti bili jači, u koliko su bili na većem stupnju ćudorednosti, a propadali, kad je ćudoredna snaga popustila. Dokaze za to pruža nam poviest u svim vjekovima, sa svim nestalim narodima i državama. Nema te materialne sile, koja može uništiti jedan narod, ako je on ćudoredno jak. To je izkustvena činjenica, koju gledamo u prošlosti i vidimo u sadašnjosti.

Gdje je izvor i koji su glavni temelji ćudoredne snage koliko pojedinca a toliko i cieloga naroda?

Nisam pozvan, da dajem definiciju ćudoređa, niti ću iznašati razne teorije o tome. Meni je glavno, da vidimo, koji je naš čin ćudoredan, a koji nije, odnosno kada je čovjek ćudoredan, a kada nije. Naš čin je ćudoredan, ako ga smatramo dobrim, vriednim,

* Dobrotom gospodina Ministra Postrojnika Dra Lovre viteza Sušića možemo ovdje u cielosti donieti njegov govor održan prigodom III. tjedna hrvatske majke i djeteta. Tu se daje autoritativno tumačenje 16. ustaškog načela i izlaže način kako da se rieši jedno od gorućih pitanja današnjice: zdrava obitelj.

Uredničtvo

poštenim. Kod nas se napose riеč pošten obično izjednačuje s riečju ćudoredan, dok nećudorednim, nepoštenim smatramo zao čin.

Što je to, što kvalificira odnosno obilježuje naš čin dobrim odnosno zlim? Mora postojati neko pravilo, nazovimo ga pravilom života, po kojemu se ti čini ravnaju. Kao što kažemo za čovjeka, da je normalan ili abnormalan, prema tome, da li čini nešto u skladu s razumom ili ne, tako isto govorimo o nekom čovjeku, da je ćudoredan ili nećudoredan prema tomu, da li se drži pravila života odnosno višeg cilja, koji mu je sa životom dan, ili ne.

I životinje imaju svoj životni cilj i vrše djela prema tomu cilju, ali zato nisu ćudoredne ili nećudoredne. Kod njih pojam ćudoređa ne obstoji, jer ćudoredni čin sadrži u sebi dvije bitne oznake: *razumnost čina*, da je naime čovjek sviestan što čini i *slobodu djelovanja*. Samo onaj čin ljudskog djelovanja, koji je slobodno i sviestno izveden, te koji je u suglasju ili u protivnosti s pravilom života, bit će dobar ili zao. Prema tome i takovom djelovanju označujemo i ljude ćudorednima to jest etički usklađenima ili nećudorednima.

Kako mi upoznajemo pravilo života, taj viši zakon, te odakle znamo, da ono obstoji? To nam odkriva naš razum, koji gleda, razabire, sudi i nuždno spoznaje višu svrhu života kao i to, da u svietu vlada zakon, koga je postavio i u dušu našu usadio onaj, koji je sve stvorio, i uredio odnos stvari u svemiru, neko više biće, Bog. Razum upoznaje taj zakon i sudi, koliko se i kako čin odnosi prema tomu vrhovnomu zakonu, koga je Bog postavio i usadio u našu dušu, sviest i savjest, a prema kojemu se sve usklađuje. Kao što su prirodni zakoni temelj tvarnog svieta, tako je i zakon Božji temelj ćudorednog života.

Čovjek ne može naime biti sam sebi svrhom a niti vrhovnim pravilom, po kojemu se sudi ćudorednost nekog čina. Sva objektivnost ćudorednosti bi nestala, kada bi čovjek sam sebi određivao, što je dobro a što zlo, bez obzira na vrhovnog zakonodavca izvan sebe. Njemu bi bilo mjerilo korist, trenutačni ugođaj, nešto što nema trajne vriednosti, dobrote i istine, te bi se ćudorednost krojila kao odielo prema ukusu i modi. Dobrota i zloća moraju imati u svojoj biti uviek iste znake. Kao što je čovjek u svojoj biti uviek isti, mora i bitnost, bitno svojstvo, čovječjega čina biti uviek ista obzirom na ćudorednost. Toga pak nema bez nepromjenljivog i vječnog zakona, koji stoji iznad čovjeka, a po kojem čovjek ravna svoja djela. *Bez predpostavke, da obstoji Bog, vrhovni zakonodavac, ne možemo govoriti o ćudorednosti a još manje je tražiti.*

Kad čovjek prekine veze s Bogom, nema više one duhovne osovine, oko koje se okreće cieli njegov život, te pada strmoglavce povučen težinom svog egoizma u biedu svog ništavila. Čovjeka muči nezasitna težnja za životom, kojoj on udovoljava leteći za zemaljskim dobrima i sjenama svoje fantazije. Više duhovne moći u njemu počivaju kao u snu, a one nepromjenljive istine, bez kojih nema ćudorednog reda, gube svaku moć za čovjeka. I sada u njemu

počimlje razorni proces, jer mu duša gladuje, a on nema hrane za nju. Da se uzdigne i uzdrži na ćudorednoj visini, potrebna mu je snaga, koje nema njegova volja. On tada postaje plienom svojih strasti i požuda, koje mu oduzimlju svaki smisao za čast i slobodu savjesti.

Zato s pravom kaže *Schiller*: »Sve koleba, gdje vjere nema«. A *Plutarh* nam veli: »Lakše bi bilo sagraditi tvrđavu od pieska u zraku, nego osnovati ljudsku zajednicu bez vjere u božanstvo«. *Goethe* u »Faustu« ističe nam tu misao, kada u sebi usredotočuje vječnu čovjekovu borbu sa zlom i njegovu neprekidnu težnju za dobrom. Junak pokušava sve, ali pisac nalazi samo jedno rješenje, koje zadovoljava: u vjeri, u Bogu, koji vječnošću nagrađuje i kažnjava.

Svi znamo iz izkustva, da biti ćudoredan nije lako. Stari poganski pjesnik *Ovid* kaže: »Video meliora proboque deteriora sequor.« Razum upoznaje dobro, ali ga volja ne sliedi, jer ga je težko vršiti, ako se ne osvrće na izvor morala, a to je Bog. Ćudoredni život neprestano traži samoodricanje, velike napore i žrtve, a to je moguće jedino, ako imaju svoj osnov u Bogu. *Zato pravog ćudoređa nema i ne može biti bez vjere.*

Danas svi proživljujemo krizu civilizacije i kulture i to zato, jer joj je predhodila kriza vjere, a s njom i kriza ćudoređa. Sadašnje stanje čovječanstva jasno nam govori o tome. Uzrok svih nedaća suvremenog čovjeka leži u njegovom moralom padu. O tome su danas svi na čistu. Sve ekonomske i družtvovne razlike i sva družtvena pokvarenost jesu plod ćudorednog poimanja i djelovanja tako zvanog »modernog« čovjeka. Vjera je barometar, po kojemu možemo stalno suditi, kolika je ćudoredna visina pojedinaca a prema tome i naroda. To tvrdimo, jer činjenice to dokazuju.

Ako je činjenično stanje takovo, onda ne smijemo zatvoriti oči, *onda moramo bez bojazni od prigovora staviti ćudorednu snagu hrvatskog naroda na čvrsti temelj, a taj leži u uređenom vjerskom životu, kako je to Poglavnik ustanovio u Ustaškim načelima.*

Moglo bi se možda naći kakovo unutrašnje sredstvo, da se podigne duh naroda, ali on neće biti jak i stalan, ako ne bude duboko ukorienjen u čvrstoj vjeri u Boga. Lako je ćudoređe propoviedati, ali bez pravog temelja težko ga je izpunjavati, bez one sankcije, koja daje svim ljudskim činima moralno obilježje; sankcije, kojoj ne može nitko izbjeći, bilo da za njegovo djelo netko zna ili ne zna; koja sigurno nagrađuje i kažnjava. Kada ne bi bilo te sankcije, koju jedino daje vjera u Boga, tada bi sudbina razbojnika i modernog prevaranta, kojemu je uspjelo pobjeći pred ljudskom kaznom, bila jednaka sudbini poštena i častna čovjeka. Onda bi sviest dužnosti izgubila svoju moć i snagu, a sviest koristi došla bi u prve redove, što bi značilo ćudorednu propast.

Mi zato vodeći računa o budućnosti hrvatskog naroda i o njegovoj životnoj snazi podpunim uvjerenjem izpoviedamo i naglašujemo, kako je to u ustaškim načelima formulirano, da je

težište ćudoredne snage hrvatskog naroda u urednom vjerskom životu.

Zato je nuždno, da se u hrvatskom narodu uzpostavi onaj vjerski život, koji mu je kroz stoljeća davao ogromnu moralnu snagu, da nije klonuo. Koliko borbi, koliko nevolja i potežkoća su se kroz vjekove survale na naš narod! Nu on je izdržao častno i hrabro baš zato, jer je njegova ćudoredna sviest bila na visini. Tu sviest mu nije dala moderna civilizacija već njegova vjera u Boga.

Pa i danas, u ovom strašnom krvavom obračunu, baš toj ćudorednoj snazi našeg hrvatskog naroda i njezinoj vjerskoj podlozi imademo uvelike zahvaliti, da je odolio težkom duševnom pritisku jake neprijateljske promičbe i pokazao neviđeno junačtvo i djedovsku borbenost. Baš u sadanjoj borbi imademo divnih dokaza, kako su nebrojeni pojedinci, jer su bili baš vjerski jaki, imali divnu moralnu snagu, da se herojski opru neprijatelju hrvatskog naroda, unutarnjem i vanjskom, i da mučenički dadu svoje živote u obranu Hrvatske Države i njezine samostalnosti.

Vjera u moralnom životu naroda igra veliku ulogu, koju ne može ništa zamieniti. Ona mu pokazuje putove, daje pobudu i nagradu za ćudoredan život, kojemu se treba privikavati već od malih nogu, a to se može jedino odnosno najuzpješnije u obitelji.

*

Tako smo došli do drugog glavnog temelja i čimbenika u stvaranju i oblikovanju ćudoredne snage naroda, a to je *obitelj*.

Obitelj je primarna i glavna škola, u kojoj se pojedinac kao član svoje narodne zajednice odgaja i vježba u ćudoredu i daje cieloj narodnoj zajednici ćudorednu snagu. *Zato Ustaški Pokret odnosno njegov osnivač Poglavnik postavlja težište ćudoredne snage* ***hrvatskog naroda ne samo u uređenom vjerskom životu kao takovu, već i u uređenom obiteljskom životu, gdje ćudoređe poprima konkretne oblike.*** Mi gledamo obitelj kao temelj života, temeljnu stanicu naroda i države. Zato joj moramo posvetiti posebnu pažnju. Važno je da znamo, što je za nas obitelj, koju funkciju treba ona vršiti i kako treba biti u njoj uređen život, koji jest i koji će zaista biti drugi najjači i najstalniji izvor ćudoredne snage hrvatskog naroda.

Obitelj ima temelj u naravi čovjeka, u njegovom nagonu za održanjem ljudskog roda, i kao takova ona je životna zajednica između muža i žene i njihova poroda. Ona je priznata kao pravna cjelina, koja je povezana ženitbom i podrietlom, te su njezini pravni odnošaji uređeni u obiteljskom pravu. Iz prirodne svrhe ženitbe obzirom na rađanje i odgoj djece ***obitelj je doživotna zajednica, pa je zato nuždno, da ženitbena veza bude što stalnija i trajnija.***

Razstave brakova u povećanom broju i sklapanje t. zv. »divljih« brakova znak su moralnog padanja našega vremena, koje je ovu svetu zajednicu ponizilo na najniži ugovor spolnog uživanja te tako počelo raztakati ovu primarnu ljudsku zajednicu u svojim temeljima. Ovakovo poimanje ženitbe prieči postizavanje glavnog cilja u obitelji, koja vjerna naravi te u podpunoj vjernosti biološkom i etičkom naravnom redu teži za što većim brojem djece; koja se osobito odlikuju zdravim svojstvima. U ženitbi treba sliediti biološki zakon a ne putenu strast bez obzira na taj zakon, kao što se mora paziti i na etički zakon, koji zabranjuje sve, što je protiv ćudoređa, bilo sa strane žene ili muža, kao što je napose: sprečavanje djece odnosno pometnuće i bolestno začeće.

Krivi sistemi, koji su našli svoj vrhunac u marksizmu, kojemu je cilj posve materialistički, uniformni, anacionalni i bezvjerski družtvovni poredak, mogući su jedino kraj kolektiv-čovjeka, u kojemu bi bio posve ubijen svaki osjećaj vlastitog mišljenja, htijenja, rada i ljubavi. Po marksizmu treba zato obitelj, koja teži za osobnim pravom pojedinca, usklađenim međusobno vrhovnim probitkom narodne zajednice, nemilice odklanjati i nadomjestiti prisilnim državnim ustanovama. Te su ideje pogibeljne isto kao i one biele kuge, koje treba svim silama pobijati i sprečavati njihovo razorno širenje, ako želimo dobro svom narodu. ***Izopačite obitelj, upropastili ste narod*** **i nitko i ništa niti imetak, niti odgojni zavodi, niti oružane snage niti ikoja vlast ne može suzdržati propast.**

Ovakove su se ideje nažalost i kod nas širile, i bilo im je slobodno zalaziti i u naša sela, jer vlast, koja je to dopuštala, tuđinska vlast, znala je, da će tako najlakše oslabiti ćudorednu snagu hrvatskog naroda. To je bio cilj njezin, jer je samo tako mogla doći do uspjeha. Zato su se te razorne ideje širile raznim plakatima, predstavama, slikopisima i kazalištima, knjigama i brošurama, novinskim oglasima i člancima, sa profesorskih stolica na sveučilištima i srednjim školama, gdje se forsirala koedukacija, a s tim i potajna slobodna ljubav, koja je imala najveći broj svojih pristaša baš kod srednjoškolske mladeži. Čak u školskim knjigama sad jasnije sad prikrivenije, širila se ta nauka, a da ne govorimo o školskim knjižnicama, gdje ste mogli naći svu tu literaturu. *Svi ti čimbenici danas, u našoj narodnoj državi, moraju obratno raditi promičući stvaranje obitelji na načelima etičkog zakona.* Mora se stvoriti javno mišljenje, koje će biti na strani zdrave obitelji, a to je dužnost tiska, pisaca i odgojitelja. Treba sve poduzeti, da se u hrvatskom obiteljskom životu spriječe sve štetne zaraze, i da se ljudi upute u *biološki i etički zakon, koji mora ravnati ženitbenim životom.* Jer mali broj djece kao i ona zaostala i kržljava slabe snagu naroda, pa to treba onemogućiti svim sredstvima, koja se nalaze na razpolaganju. *Država je dužna, i ona će to učiniti, da omogući svim svojim državljanima, sposobnim za ženitbu, da istu sklope,* pružajući im pomoć u materialnom pogledu te osiguravajući im osnivanje i družtvovnu zaštitu obitelji.

Treba naročito podpomagati i uzdržati naše kućne zadruge, koje su se pokazale najsolidnijima u vršenju obiteljske zadaće.

One su do sada pokazale svoju stalnost na ćudorednom i tvarnom polju, te su bile zdenac, iz kojega je narod crpao najveću svoju snagu. One najlakše izpunjavaju prvi preduvjet zemaljskog obstanka, koji se sastoji u osiguravanju životnog prostora i životnih potreba, bez kojih čovjek ne može živjeti ni raditi. To mi jasno vidimo u onim krajevima hrvatske domovine, gdje su se takove zadruge uzdržale, da su *one bile najjači oslonac u svakom nacionalnom radu i slobodne od svačijeg tuđinskog upliva i pritiska.*

Svakoj obitelji treba osigurati preduvjete života: seljačkoj, radničkoj i građanskoj. Poslije ovoga rata, koji znači opustošenje u svim pravcima, mi ipak možemo gledati u budućnost vedrim pogledom, jer ćemo biti svoji na svom, u svojoj slobodnoj nezavisnoj državi. Ne ćemo više morati raditi za drugoga, pa ćemo tako biti u stanju, da našem *seljaku, tomu glavnom vrelu narodnog života i temeljnom stupu narodne i državne budućnosti,* pružimo dovoljan prostor, da mu dademo potrebna pomagala, da sa svoje zemlje dobije sve, što mu je potrebno za život, te da svoje proizvode razumno izkoristi i zamieni za druge potrebštine. Kod nas se već misli na gradnju seljačkih domova iza rata, koji će odgovarati svim zdravstvenim i gospodarskim zahtjevima, i pružiti seljaku onaj prostor i čistoću, koji su mu potrebni. Država u zajednici sa seljačkim zadrugama složnim radom moći će ostvariti cielu tu zamisao.

Radničko stanje poslije rata morat će se stalno poboljšavati. Naše *radničke kuće,* koje smo započeli graditi, a koje uslied ratnih potežkoća i potreba nisu svagdje dovršene, pokazuju pravi nacrt, što Ustaški Pokret i naša državna vlada misle, i put, kojim u tom pogledu kani dalje ići. *Družtvovno pitanje radnika već se temeljito rješava* tako, da radnik neće biti više prepušten na milost i nemilost poslodavca, na način prijašnjeg kapitalističkog izrabljivanja, već će taj odnošaj biti zakonom uređen *u pravcu novog družtvovnog gledanja* izraženog jasno u Ustaškim načelima, prema kojima je *radu kao glavnom čimbeniku narodno gospodarske snage a dosljedno tome i radniku kao njegovom nosiocu priznato dostojno mjesto,* te su radnik i poslodavac postavljeni na ravnu nogu pod vodstvom i trajnim nadzorom države, a za njihov međusobni odnošaj mjerodavan je kao vrhovni zakon: *probitak narodne zajednice.* Radniku mora biti priznata dostojna plaća za njegov savjestan i koristan rad, da uzmogne izpuniti sve svoje dužnosti prema obitelji tako, da one ne budu više *legla tjelesne i duševne tuberkuloze,* kako je to nažalost u velikom dielu za vrieme liberalno kapitalističke vladavine bilo, a još je nažalost i danas.

I građanska obitelj, *posebno činovničtvo,* mora imati dostojan materijalni položaj, da u svom zvanju i državnom poslu bude slobodno i neovisno, te se svom dušom uzmogne posvetiti svom pozivu i odgajati duševno i tjelesno zdravu djecu.

Obiteljski dodatci-radnika i posebničkih namještenika kao i državnih i samoupravnih činovnika i namještenika, iako za sada

još nedostatni, *pokazuju put, kojim Ustaški Pokret i naša država kane ići u cilju podizanja i osiguravanja obiteljskog života.*

Na jednu stvar moramo osobito paziti, da naime žene i majke ne budu previše zaposlene radom izvan svoje kuće. Sav taj rad, ma da s jedne strane donosi gospodarstvu korist, s druge strane nosi veliku štetu, jer ženu i majku udaljuje od njezinog glavnog poziva, uslied čega slabi ženitbena veza, a djeca su prepuštena samima sebi i ulici, što je od velike štete za ćudorednu snagu naroda.

*

Gospodarski sređena i družtvovno zaštićena obitelj imati će tako podlogu, da postane ono, što mora biti: jaka kulturna i duhovna stanica narodne zajednice.

Obitelj u sebi sadrži sve ono, što je potrebno, da postane *hram,* u kojem su otac i majka svećenici, a djeca vjerni puk. Ne samo da se u tom središtu *Bog časti,* već je tu najbolja propovjedaonica, s koje govori *ljubav majčinskog srdca i razum otca.* Ona je *škola,* u kojoj se dobivaju prvi životni običaji, ćudoredna pravila, koja se duboko zarezuju u mlada srdca željna znanja. I jer *bitnost ćudoređa nije u znanju već u djelovanju,* obitelj postaje vježbaona, u kojoj diete vježbom nauči vršiti ćudoredne čine i tako stiče potrebitu spremnost za dobro, liepo i pošteno. Iz nje, kao najvažnije odgojne zajednice, prelazi sva moralna moć, koju nose nova i mlada pokoljenja u javni i privatni život. Ona je tada, nazovimo je tako, *razsadnik mladih stabala,* koja u svom razvitku odkrivaju svoje dobre strane, koje se njeguju, kao i zle, koje se pobijaju i uništuju. *Obitelj je najjača zajednica,* jer je vezana čvrstim lancem krvi, te ju je težko uništiti. Njezina važnost je u tome, što posjeduje u svom odgojnom radu naravne sposobnosti, koje ne može dati ni jedna knjiga ni nauka. U njoj djeluju sviestno ili nesviestno sakrivene moći, posebno moć ljubavi, koja stvara razumievanje i spremnost za žrtve te samopriegor. *U uređenoj obitelji sve su funkcije razdieljene i divno harmoniraju, divno se usklađuju bez pisanih zakona i naredaba.*

Otac osjeća u sebi bez posebnog razmišljanja, skoro nagonski, dužnost zaštićivati, uzdržavati i zastupati svoju obitelj. *On je glavar, koji vodi razborito, koji sudi pravedno bez paragrafa.* Po tomu nikakvo čudo, da otac, iako nema škola, zna voditi svoju obitelj koji puta bolje nego koji učenjak. *Majka osjeća svu puninu svoga života u svojoj djeci. Nema toga pedagoga, ne znam kako učena, koji bi znao oblikovati dušu djeteta te gojiti i hraniti njegovo tielo kao majka. Njoj je sama priroda ulila stvaralačku moć, da gradi ognjište.* Zato i kaže naš hrvatski puk, da žena drži tri ugla kuće. Svaki napredak djece roditeljima je svagdanja zahvala za njihov trud i patnje, što u njima stvara ugodnost i sreću, koja im daje nove snage. Po tome je razumljivo, da je obitelj najjedno-

stavnije ali i najuspješnije mjesto čovječjeg duševnog i tjelesnog razvitka. Tu je polje, u kojemu se ta biljka, diete, duševno i tjelesno najbolje razvija, jer nalazi sve, što je potrebno. Presađena na drugo polje ona slabi i kržljavi, jer joj uviek nešto fali. *I zato moramo promicati obiteljski odgoj,* jer tu mladi čovjek sakuplja najviše ćudoredne snage, koju kasnije troši u službi svoga naroda i države.

Obitelj je prva zajednica, po kojoj čovjek ulazi u družtvo, u svoj narod i u sviet uobće, ona je praslika i uzor svake ljudske zajednice. Stoga punim pravom iztiču mnogi veliki socialni mislioci i radnici, da je *obitelj kolievka naroda, te da se sudbina naroda i države najvećim dielom pripravlja na obiteljskom ognjištu.* Uništavati obitelj, oduzimati roditeljima pravo na odgoj svoje djece, protivno je naravnom zakonu i štetno za narod.

Mi ne smatramo djecu monopolom države kao boljševici, već gledamo u obitelji temelj, na kojemu se gradi državna zajednica. ***Nu isto tako ne možemo i ne smijemo pustiti obitelj a napose djecu iz vida i nadzora te u potrebi i odlučnog zahvata sa strane države, kako je to bilo a i danas je u liberalno-demokratskim državnim sustavima. Roditelji nisu i ne mogu biti absolutni gospodari svoje djece.*** Jednako kao i kršćanstvo, tu misao divno izriče *Muhamedova* izreka »hadis« koja glasi: ***»Čovjek je pastir u svojoj obitelji i bit će odgovoran za svoje stado. Žena je pastirica u kući svoga muža, i bit će odgovorna za svoje stado.« Tu odgovornost nose roditelji za svoju djecu ne samo prema Bogu nego i prema svom narodu,*** čiji su oni članovi, a za koje također i u pogledu njihove djece mora postojati kao ***najviši zakon: vrhovni probitak narodne zajednice,*** kojoj pripadaju i djeca.

Država ne može i ne smije biti indiferentna prema obitelji. Ona je *dužna* posvetiti joj svu pažnju te svim sredstvima nastojati oko stvaranja i promicanja urednog obiteljskog života. Ali s druge strane *država ima pravo tražiti,* da roditelji svoju roditeljsku vlast ne zlorabe, te da svoju djecu doista odgajaju *ćudoredno, družtvovno, nacionalno i državotvorno.* Naše hrvatske obitelji moraju napose razvijati u djeci *ljubav za domovinu i državu, za svog Poglavnika, za svoju narodnu vlast, za svoju narodnu vojsku, svoje zakone.* Hrvatske obitelji su dužne dizati *sviest hrvatske narodne osebujnosti i hrvatske narodne životne snage, odpornosti i sposobnosti. U krv i cielo biće hrvatske djece mora ući hrvatska prošlost, pogotovo zadnjih osam stoljeća mučne borbe i krvave žrtve, a osobito zadnja najkrvavija ali i najslavnija stranica hrvatske poviesti: ustaška borba s Poglavnikom na čelu i pobjeda ostvarenjem hrvatske državne samostalnosti.* Cielo biće djeteta mora prožeti *Poglavnikova vjera i pouzdanje u životnu sposobnost i snagu te sigurnu budućnost hrvatskog naroda kao i osjećaj odgovornosti za održanje i izgradnju postignute države, odgovornosti prema vjekovima prošlosti i vjekovima budućnosti. Novo hrvatsko pokoljenje mora biti nacionalno i državotvorno t. j. ustaško, odgojeno i izgrađeno tako, da bude dostojno i sposobno te spremno za veliku i častnu zadaću: čuvati, služiti, voditi i dalje izgrađivati Poglavnikovu Hrvatsku, da bude vječna i sretna!* U tom i takovom radu hrvatske obitelji pomagat će Ustaški Pokret i državna vlast, sudjelujući kod toga sa svim svojim ustanovama i sredstvima.

Svaka naša hrvatska obitelj mora biti država u malom, u kojoj se očinstvo afirmira te kao takovo upućuje na odgovornost i vladalačku vlast državnog poglavara. U materinstvu treba se viditi obveza i dužnost države, da se brine za tjelesne i duhovne potrebe svojih članova.

U nacionalno-odgojnom radu naše hrvatske obitelji imadu *divan uzorak i poticaj u prošlosti,* u starim hrvatskim napose zadružnim obiteljima. I zaista, da danas nakon toliko vjekova imamo svoju državu, *da smo sačuvali svoju nacionalnu i državotvornu sviest, najveća je zasluga hrvatskih obitelji,* koje su kroz vjekove sačuvale narodne osebine, predaju, čast, jezik, kulturu i moral, iako su bile u borbi s daleko jačim protivnikom. Tu snagu hrvatska država ne smije i ne će niti u budućnosti prezirati ni prezreti već učiniti, da ***taj nepresušni rezervoar bude ćudoredno i tjelesno zdrav, iz kojega će se neprestano obnavljati, osvježivati i jačati hrvatski narod.***

Po svom poslanju ***vjerske zajednice*** imaju naročitu zadaću sudjelovati kod oblikovanja zdrave obitelji poučavajući narod živom rieči i pisanim slovom o svrsi i važnosti obitelji, upućujući na zdravi obiteljski život a osuđujući sve što smeta i prieči, da hrvatska obitelj bude zaista izvor ćudoredne snage cielog hrvatskog naroda.

Ustaški Pokret a prema tome i naša hrvatska državna vlada učinit će sve, da se obitelj a napose središte njezino: majka podigne *do one časti i vriednosti, koja joj pripada po njezinom pozivu,* poštujući očinstvo i materinstvo, pružanjem družtvovne pomoći i zaštite pri sklapanju braka, rađanju i odgajanju djece, osobito obiteljima s mnogobrojnom djecom. Država će uviek davati prednost u namještenju kao i u snižavanju poreza otčevima, koji svojom očinskom brigom jačaju ćudorednu snagu svoga naroda, a *posebnu će pak brigu poklanjati majkama-udovama i sirotčadi,* da je spasi, odgoji i učini vriednim narodnim članovima.

Tako će hrvatska država unapređujući vjerski život i osnivanje zdravih i ćudoredno jakih obitelji i osiguravajući njihov obstanak i izvršavanje njihove uzvišene zadaće *najsigurnije učvrstiti svoje temelje i budućnost narodne zajednice, kojoj će iz takovih obitelji vječno priticati nova i velika moralna i tvarna snaga.*

Taj put pokazuje 16. ustaško načelo. *A prema ustaškim načelima mi gradimo i mi ćemo bez obzira na sve potežkoće naš narodni i državni život konačno izgraditi.*

Dr. Lovro vitez Sušić,
ministar postrojnik.

GRAD NA GORI

Činjenica je i preočita, ada bi se dala niekati: već smo u trećem, četvrtom i petom desetljeću dvadesetoga stoljeća svjedoci, da se oči svega svieta sve to više okreću prema katoličkoj Crkvi, zastupanoj po rimskom Velesvećeniku, upiru u Petrovu pećinu, na kojoj počiva — Grad na gori. Kao da nismo daleko od toga, da se ostvari velika vizija Evanđeliste Staroga Zavjeta: »Na svršetku dana dogodit će se, da bude utvrđena gora s kućom Gospodnjom kao glavica gorama uzvišena iznad visina. Tada će grnuti k njoj svi koliki narodi. Mnogi će narodi ići tamo i govoriti: »Dođite, da idemo na goru Gospodnju, u kuću Boga Jakovljeva! Neka nas On uči svojim putovima! Mi hoćemo hoditi stazama njegovim!« Jer nauka izlazi sa Siona i rieč Gospodnja od Jeruzalema. (Iv. 2, 2-3) Vizija, koja je postala u Novom Zavjetu zbiljom, i »ne može se« više »sakriti grad, koji stoji na gori.« (Mt. 5, 14).

Razlog tome crescendu strujanja sa svih strana svieta k stieni Petrovoj te upiranje očiju svih naroda i njihovih vođa u vatikanski svjetionik, u kat. Crkvu, živo, slikovito, ali i posve točno označuje netom navedeni prorok. Jer kroza sve glavinjanje moderna čovjeka ori se ipak očajni krik za izgubljenom Istinom i proigranom ljubavi. A na taj mu krik za istinom i ljubavlju ne će u kat. Crkvi odgovoriti tek prazna jeka, kao poruga nego istinski glas Boga živoga, koji pozivlje svoje bolestno diete, bolestno od dugoga lutanja, u svoj očinski zagrljaj... Kat. je Crkva veličanstvena palača, u kojoj težko željkovani i nemirno traženi Bog dolazi ususret ljudima kao Otac svojoj djeci; dolazi kao Istina i kao ljubav, kao svietlo i kao oganj: svietlo, što grije, oganj što svietli...



U svojoj dubokoj priči »Sunčev jaram« poredi Jörgensen Boga sa suncem. »Cieloga ljeta«, tako priča pjesnik, »neobično je vrilo u biljnom svietu... A bilo nešto vrlo čudno, čim su si biljke razbijale glavu, nešto, što nije došlo na pamet ni jednom biću, odkako je svieta i vieka. Začetnik nove misli bio je visoki, oholi, ukočeni jablan. On reče: Sestre i braćo! Od nezapamćenih davnina stanuje slavni biljni narod na zemlji. Ona pripada nama, jer smo je mi osvojili. Životinje, ljudi, sva ostala bića od nas su zavisna. Bez nas ne mogu živjeti. Mi hranimo kravu, koja čovjeku daje mlieko i meso. Mi hranimo ovcu, koja čovjeka oblači, i konja, koji čovjeka

nosi i kola mu vuče. Ptice žive od našega sjemenja, kukci od našega praha i meda, puževi i crvi do sita se najedu od odpadaka s našega stola. Naš je položaj centralan — možemo posve opravdano reći, da smo mi gospodari svemira, i da je sve od nas zavisno. Čak se i zemlja, koja nas hrani, stvara od našega lišća, što gnjije, od naših grančica i grana. Mi se gnojimo sami. — Samo je jedna sila na svietu, od koje smo zavisni, a koja nikako od nas ne zavisi. Govorim,... sestre moje i braćo, o onom nebeskom tielu, što nam preko dana šalje svoje svietlo, govorim o suncu, od kojega i m a d a z a v i s i ciela naša egzistencija i naš napredak. — Sestre i braćo, ne upotrebljavam ja slučajno izraz: »ima da zavisi«! Po mojem naime uvjerenju nije to tako sigurno, da nam sunčano svietlo zaista koristi, a ne možda prije škodi. Taj nauk o sunčanom svietlu kao o potrebi i blagoslovu za biljni sviet bez sumlje je samo jedan stari, glupi mit, praznovjerje, koje ni najmanje ne pristaje modernoj, prosvietljenoj biljki. — Tu jablan na čas zamukne. Od nekoliko starih hrastova i briestova u susjednom vrtu mogao si čuti neko protestno šuštanje, dok su usjevi naprotiv gromko odobravali. — Podigavši glas jablan nastavi: Nije mi nepoznato, da u biljnom svietu ima jedna okorjela stranka, koja tvrdo i ukočeno stoji na onom posve zastarjelom stanovištu. Ja se međutim nadam i pouzdajem u samosviest mladih biljnih naraštaja, da će sa mnom uvidjeti, kako je nedostojno i dalje se zapisivati tom praznovjerju. Mi, biljke, moramo biti same sebi dosta. Mi ne ćemo svojih slobodnih šija prignuti ni pod čiji, pa ni sunčev jaram. Stoga, sestre moje i braćo moja, u boj protiv tiranina, dolje nedostojno robstvo! Tad će nastati novo i ljepše biljno pokoljenje, a sviet će nam se diviti! Tebi je odzvonilo, tvojemu je gospodstvu kraj, ti stara lampo tamo gore!«

Nije li pjesnik vrlo dobro označio stvarni odnos čovjekov prema Bogu te stav modernoga čovjeka, stav prkosan i buntovan, ali kroz kojega i prkos i bunu ipak probija makar i mutna sviest, da se ipak bez Boga ne može...

Jer ipak — Bog je čovjekovo sunce, izvor svietla i topline, svietlo istine i toplina ljubavi, Istina i Ljubav! Ili zar da Bog nije Istina? Onaj Bog, koji je prema zdravoj filozofiji i pravoj teologiji vječna Misao te stoga ostavlja na svakom djelu ruku svojih trag misli, smisao; vječna Misao te stoga ne može stvoriti bezsmisla nego samo red, harmoniju, sklad, kakove gledamo u vasioni i u kat. Crkvi, što mistični mrmore o neslućenim dubljinama vječne Misli! Bog da nije Istina, onaj Bog, za koga iz objave znamo da mu božanski nutarnji život ima kao jedan termin substancijsku Misao — Logos — tu sliku Otčevu i odsjev Njegova savršenstva, koja je posebna osoba u neshvatljivo otajstvenom Biću Božjem? Ili Bog da nije Ljubav? Onaj Bog, kojega može samo ljubav, a nikakova želja — Deus agit non ex intentione, sed ex amore finis, veli negdje sv. Toma — sklonuti na stvaranje, Bog, kojega je ljubav rodila i hranila sve, što jest, koji ne može ne ljubiti dobra, što ga

je stvorio i sam načinio — »nihil odisti eorum quae fecisti« veli sv. Pismo. Bog da nije Ljubav, onaj Bog, o kojemu nam govori objava da Mu se cieli život odigrava samo u spoznaji i ljubavi i da došavši do substancijske Ljubavi — to Pneuma hagion — dolazi do zadnjega termina, kod kojega i u kojemu se, ako se tako smije reći, posve izcrpljuje, ne teče više dalje nego se vraća k Otcu, da počne iznova i bez prestanka cirkulirati... Ako je dakle taj Bog, kojega je bit Istina i suština Ljubav, podigao u kat. Crkvi sebi palaču među ljudima — ecce tabernaculum Dei cum hominibus! —; ako božanski život, kojega je sadržaj svietlo istine i vatra ljubavi, u organizmu kat. Crkve kola na dobro čovječanstva, ne će li ljudi došavši k sebi instinktivno kao animae naturaliter cristianae poletjeti k Crkvi? Ne će li čovječanstvo u sumorne ove dane moderne Europe ma samo i naslutivši, da je ta suverena Istina i ta nepatvorena ljubav u njegovoj sredini, osjetiti, kako ga vuku neodoljivom snagom, kako ga sile, da se zamisli u jedinstveni poviestni zadatak katolicizma u životu naroda i ciela čovječanstva, da revidira svoj stav prema toj epifaniji — očitovanju Boga na zemlji?

*

Istina! Ljubav! Posjeduje li ljudski govor dovoljno rieči, da izkaže, što su te dvije sestre za ljudsko srdce? Kad je Arhimed samo jednoj istini skinuo tajinstveni veo s lica, trčao je kao izvan sebe sirakuskim ulicama i vikao sjajući se od sreće i radosti: »Heureka, heureka! — Našao sam istinu!« — »Kad bih imao dva prijatelja, a jednom bi od njih bilo ime istina, tad bih odmah ovomu privolio,« govori jedan od najvećih genija čovječanstva — Aristotel. A razlog nam daje Dante, kad veli: »Samo vjenčana s istinom duša je gospodarica, drugačije je služkinja bez ikakve slobode.« Razumije se onda, da će Goethe zaključiti: »Das erste und letzte, was vom Genie gefordert wird, ist Wahrheitsliebe — Prvo i posljednje, što se traži od genija, jest ljubav prema istini,« samo mu ne možemo dati pravo, ako misli, da to vriedi tek za genije! Ne, to vriedi za svakoga čovjeka: istina je kruh ljudskoga duha, od kojega živi. I, ako je tkogod sakrije na dno morsko, zaronit će i odanle je donieti; i, ako je tkogod digne na nebesa i metne među zviezde, i onamo će se popeti, samo da je skine! Čovjek uzdiše za njom, za Istinom: želja za njom vodi ga kroz sve klance jadikovce, i makar je toliko i toliko puta prevaren zašao stranputicom, jedva je i pokušao predati se ravnodušnosti skepticizma, već je gonjen neodoljivom privlačljivosti toga suverena nad suverenima — Istinom, opet i opet tragao za njom! I evo ta toliko željkovana Istina izašla mu ususret i čeka ga u svojoj palači na zemlji, u kat. Crkvi! Kako li će je ljudi objeručke prihvatiti! Ili će se možda i ovdje obistiniti ona: »K svojima dođe, i svoji je ne primiše«?

Uistinu, malo da nije tako! Moderan joj čovjek tek krzmajući prilazi; nešto mu na njoj smeta. Ponajprije to, što ona u kat. Crkvi

izlazi pred nas kao j e d n a j e d i n a. I to da bude potežkoća? Gotovo nerazumljivo! Ta ima li što prirodnije, što logičnije od jedinstva Istine? Nije li zapravo sve drugo nelogično? Bog, vječna Istina, bitno je jedan jedini. I, ako siđe Bog, ako siđe Istina s neba na zemlju, zar ne mora ostati jedna jedina? Jedna je Istina, dakle i jedna Crkva, u kojoj stanuje Istina, jer Istina ne nosi u sebi klicu razdora nego silu ujedinjivanja. Jedna je Istina, koja po svojoj biti vodi k jedinstvu, dakle bi i onda, kad bi kojim čudnim slučajem stanovala u više palača, bila u više vjera i crkvi, porušila zidove između njih i opet stvorila samo jednu Crkvu. Jasno je dakle, da je Istina zaista i podigla samo jedan svoj stan, i, ako ima više »stanova Istine«, sliedi samo to, da uz istinitu Crkvu postoje patvorine. Istina je jedna i bitno ujedinjuje, dakle će Crkva sve duše razsvjetljivati istim svietlom, proizvesti jedinstvo vjere i vjerovanja, kako će reći miran i objektivan razbor; nametnuti jaram, robstvo, okove dogme, kako će govoriti strašću, ohološću uznemireno srdce.

*

»Svojima dođe, i svoji je ne primiše«, to i jest formula potežkoće, formula reakcije ne uma nego srdca. S jedinstvom istine, s jedinstvom Crkve, s jedinstvom vjerovanja ima ljudsko s r d c e okapanja. Kad je Krist stajao pred Kaifom, zapitat će ga ovaj: »Reci nam, jesi li ti Krist, Sin Boga živoga?« Isus odgovori: Ti kaza. Ja sam Sin Božji, ja jedini. I stvar je bila odlučena. — »U tom ja gledam — veli slavni obraćenik Benson — pravi kamen smutnje između katolika i nekatolika... Uvjerenje Crkve, da je ona jedina prava, to je ono, što uzrokuje sve potežkoće. Protestantske — a možemo reći i obćenito kršćanske — crkve sviju zemalja primile bi nas razkriljenih ruku, kad bismo priznali, da su nam dani »razni darovi, ali isti duh« (ali dakako u njihovu tumačenju!) —, i da svi mi imamo pravo, tek da katolici imaju zbog svojega temperamenta i ličnog ukusa tamjan i ceremonije osobito rado... Čak i teosofi i novobudiste s »modernim i slobodnim pravcima« bit će nam iskreni prijatelji, samo ako priznamo, da kraj svih dogmatskih razlika ipak svi stremimo k jednoj te istoj ideji. Religiozni će se ljudi smjesta s nama pomiriti, ako se Crkva zadovolji s mjestom u redu s ostalima. Pa se zaista i događa, da takovi religiozni ljudi vrlo dobro izilaze na kraj s mlakim katolicima, koji se naučili »snošljivo« govoriti, koji vele, da toga ne treba tako točno uzimati. Ali mlaki katolici nisu Crkva, to zna taj sviet vrlo dobro. T. zv. »nesnošljivost« t. j. izjava Crkve, da je jedina ona istinita, razlogom je sviju potežkoća, riečju ono, što upućeniji ljudi zovu »vatikanizmom i ultramontanizmom«. I tako vidimo religiozne ljude, kako s užasom razdiru svoju haljinu nad tom bogohulnom drzkošću; gledamo Isusa u njegovoj Crkvi kao obtuženika svezana, pogrđena i osuđena.« O Istino, kako je teška tragika tvoja! Ljudi te traže, ljudi te željkuju, a kad im dođeš ususret,

tad opet zahtievaju, da zaniečeš samu sebe, da lažeš, da postaneš laž! Da, kat. Crkvo, laži, reci, da nije samo jedna Istina nego da je sve istina, da nemaš samo ti pravo nego da imaju svi pravo! Reci, da će sutra biti laž ono, što je danas istina i obratno sutra istina ono, što je danas laž! To traži i dialektika vremena.

Pa uime čega traže ljudi, da Istina ne bude jedna? Zašto se radije odriču i logike i metafizike i utječu metalogici i emociji samo da ne moraju priznati jedne Istine?

Prvi je razlog ljubav, vele moderni ljudi. Zar to nije strašno, vele oni, osim one šačice ljudi u kat. Crkvi sve drugo osuditi kao »massa damnata« na zabludu ovdje, a na pakao ondje! Ali zár se ova pjesma ljubavi ne da okrenuti, zar okrenuta nije još efektnija? »I opet evo nam pitanja: Što mislite, da mora biti Božja istina? Ako je Bog istina i ako je Bog ljubav, nije li tada absolutno neizbježivo, da Božja ljubav približi Božju istinu shvaćanju najjednostavnijih? Istina je običnim ljudima barem isto tako potrebna kao i mudracima.« (Benson). Da, potrebna kao svakidanšji kruh kralju i prosjaku, kako ono reče Jörgensen. »Mudraci će si stvoriti jedan nazor na sviet, a jednostavan čovjek drugi, ako su naime prepušteni samima sebi. Ali, ako ne ostanu samima sebi prepušteni — a kako je to moguće, ako je Bog ljubav? —, tad će sliediti, da je istina ista za sve, jer će istina biti ono, što im Bog objavi.« (Benson). Dakle ta ljubav traži, da bude jedna istina za sve!

No krasne li ljubavi, koja tolike ljude osuđuje na propast! Zar zbilja osuđuje? Ona ista kat. Crkva, koja uči, da je jedna Istina, što joj je ona jedina stanom, uči i to, da Bog dieli i izvan kat. Crkve svoju milost, iako glavni rukav njezin teče kat. Crkvom. Papa Aleksandar VIII. (1689—1691) osudio je davno prije nego što su zatitrali naši slabi moderni živci nauk, da samo katolici primaju od Boga milost. Crkva ima dvoja vrata, na koja se ulazi u nju: jedna su vrata vjera i krštenje, a druga vrata ljubav; jedna vežu s dušom i tielom Crkve, a druga samo s dušom (Bougoud). Absolutno govoreći može se spasiti i onaj, koji je povezan samo s dušom Crkve, a bez vlastite krivnje razstavljen s tielom, ali sliedi li iz toga, da nisu u puno zavidnijem položaju oni, koji pripadaju i tielu njezinu? Ne vide li puno češće i sigurnije lice kraljičino oni, koji stanuju s njome u kraljevskoj palači, negoli oni, koji na ladanju slučajno možda dožive tu sreću, da je ugledaju? Tako dakle jedinstvom Istine ljubav ne stradava niti je okrutna, a opet istina ostaje kod svojega prava, i sasvim je suvišno tražiti u iracionalizmu i u »metafizici« pojas za spasavanje Istine i ljubavi...

*

Ali mi imamo još jedan razlog svoje suzdržljivosti i svojega opreza, govore nam nepatvorena djeca dvadesetog vieka. »De non-posse ad non-esse valet illatio — što je nemoguće, onoga

i nema!« No jedna istina za sve ljude, tako slušamo, i to ljude sviju vremena prosta je nemogućnost. Jer, ili će Crkva sa svojom jednom Istinom postati petrefaktom, koji nije kadar držati koraka s vremenom, koji će u dvadesetom i tridesetom vieku propoviedati srednjevječne ideje, ili mora prihvatiti evoluciju dogme, istine i tako addio, jedna Istino, za sve ljude i za sva vremena!

Ovakom raisonniranju, to valja priznati, ne manjka oštroumlja. Dokazi s »ili — ili«, alternative, kakovu upotrebljava moderan čovjek u borbi s Istinom: »ili petrefakt ili evolucija« osobito se mile logicima, jer se odlikuju neobičnom oštrinom i jasnoćom. Ali, da takova alternativa bude odlučna, valja da bude tako izključiva, te ne bude moguće ništa treće. Jer dogodi li se taj »malheur«, tad se obistini ona: »corruptio optimi pessima« — od najboljeg dokaza postaje najlošiji. A zar zbilja nema ništa srednjega između evolucije i petrefakta?

Uzmimo samo svoju fotografiju iz djetinjstva pa iz doba školovanja i, recimo, današnju svoju sliku, pa odgovorimo na pitanje: evolucija ili petrefakt? Nema li tu nešto isto, što samo jednom postoji na svietu: naš vlastiti »Ja«, a opet nije li se taj naš »Ja« zaista i razvijao, bogatio? Dakle i petrefakt i evolucija ujedno! Ili uzmimo kojegod organsko biće! Ne nalazimo li svakiput nešto stalno, nepromjenljivo i nešto, što se u njima i na njima mienja? I što je koji organizam duljega vieka, to se jače i bolje opaža elemenat stalnosti — »petrefakt« — i elemenat promjenljivosti — »evolucija«. Je li dakle čudo, ako se na organizmu Crkve, koji je poklonjen svim vjekovima »do konca svieta«, određen za sva vremena, jače opaža elemenat stalnosti negoli na ljudskim tvorevinama? Onim gljivama, što jednog jutra poslije kiše poniknu u šumi, da ih nakon par dana nestane, mora da se stoljetni hrast čini užasnim petrefaktom, pa ipak ima i u njega i te kakove evolucije! Da nije tako i s hrastom kat. Crkve u perspektivi gljivâ ljudskih mnienja i filozofija, u perspektivi na pr. dialektičkog materializma, poviestne dialektike?

Bog kao vječnost jednako je blizu početku svieta i današnjem danu i svršetku svieta. Bogu je jučer, danas i sutra jednako nazočno, a ne kao nama tek u perspektivnoj relaciji. Ako dakle ta Vječnost siđe u vrieme, ako Ona zaista izađe u kojoj Crkvi čovjeku ususret, zar ne će morati unieti u evoluciju neku posebnu stalnost i neko jedinstvo, koje će vezati početak te Crkve s njezinim zadnjim danima? Nije li i te kako opravdano, kad Pavao piše o utjelovljenoj Rieči Božjoj: »Christus heri, hodie, ipse et in saecula!« Tako logičkom neminovnošću dolazimo do toga, da Istina u kojojgod Crkvi, ako je u njoj zaista Bog došao k nama ljudima, ako se u njoj utjelovio, mora biti stalna: »petrefakt« i ujedno se »evolvirati« t. j. sve to jasnije i sve to razčinjenije stajati pred Istine žednim dušama. To je natuknuo sam Osnivač njezin, kad je govorio o »gorušičnom zrnu«, koje se razvija do cieloga stabla, ili o »kvascu«, što prokiseli cieli kruh. I nisu toga smislili teolozi,

stjerani od modernih sofista u kozji rog, i našli kao zgodan effugium (izgovor) — izlaz iz neprilike. Već u V. vieku poslije Krista piše na pr. sv. Vincencije Liranski u svojem »Commonitorium«-u iz g. 434.: »Ali možda će reći tkogod: Dakle ne će biti nikakova napredka u vjerovanju u Crkvi Kristovoj? Baš protivno, bit će najveći. Jer, tko je taj tako nepravedan prema ljudima, tako mrzak Bogu, da to pokuša zabraniti? Ali ipak tako, da to bude zaista napredak, a ne promjena vjere. Ta za napredak se traži, da svaka stvar sama u sebi raste, a za promjenu, da se jedno u drugo pretvori. Treba dakle da raste te mnogo i silno napreduje kako u pojedinca tako u sviju, kako u jednoga čovjeka tako u ciele Crkve stupnjevima vjekova i doba razumievanja, znanje, mudrost, ali samo na svojem području, naime u istoj dogmi, istom shvaćanju, istom mišljenju. Vjera dakle treba da sliči načinu tjelesa, koja ostaju jedna te ista, iako se tokom godina sve više razvijaju.« (Rouet n. 2174.) Slično u 13. vijeku sv. Toma Akvinski, koji (u 2. 2ae, qu. 1. a. 7.) odgovara na našu potežkoću nepromjenljivosti bez napretka (»petrefakta«) te veli, da su članci vjere za vjerovanje ono, što su prva načela za našu spoznaju, u kojima se mnogo toga nalazi uvijeno (»implicite«), što ljudski razum tek pomalo i polako razvija. I onda zaključuje: »Valja dakle reći, da se broj vjerskih članaka tokom vremena nije povećao u svojoj biti, jer je sve ono, što su vjerovala susjedna pokoljenja do naših dana, sadržano uvijeno u vjeri naših otaca, koji su bili prije nas. Ali se taj broj povećao s obzirom na objašnjenje objavljenih istina, jer ih mi danas poznajemo izričito razvijenih, koih nisu tako poznavala prva vremena.« I onda zakjučuje, da ima napredka u vjerovanju kako kod pojedinca tako i kod cieloga ljudskoga roda.

*

Gledali mi dakle Boga Istinu ili čovjeka ljubitelja Istine, uviek ćemo doći do zaključka: ako se ta Istina i taj ljubitelj imaju sastati i zagrliti na ovom svietu, tada to mora biti onako, kako se zbiva u kat. Crkvi. Bog je neizmjeran, Istina neizmjerna; dakle čovjek može u jednu te istu Istinu tek pomalo prodirati; tà to će mu biti zanimanje kroz cielu vječnost, koja nije mir i spokojstvo u ograničenosti nego najintenzivnija djelatnost u slasti! To više mora biti u našem slučaju tako, što čovjek ne može niti onoga, što bi po sebi mogao i izcrpsti, nositi i primiti svega najednom. S finom psihologijom veli na razstanku Krist svojim učenicima: »Non potestis portare modo — još bih vam imao mnogo toga kazati, ali sad ne možete podnieti. A kad... dođe Duh Istine, uputit će vas u svu istinu.« (Iv. 16, 12. 13.) Tako dolazi do svojega prava Bog i čovjek, kojemu nisu vlastiti darovi dani, da pokopani gnjiju, nego da ih razvija u službi Istine. Sviestno proživljavanje objavljenih istina treba da po Božjoj zamisli bude i plod vlastitoga znoja u Crkvi Božjoj, sinteza Božjega i ljudskog elementa. Stoga ne može biti ni govora o »petrefaktu« crkvene nauke, a niti o samoj evoluciji (dogmi), u kojoj ne bi bilo ama baš nikakovih stalnih elemenata, nego o srećnoj sintezi zdravoga konservativizma, kojemu je korien u božanskom elementu, u vječnom karakteru objavljenih istina, i zdrave evolucije, što joj je izvorom omeđenost ljudskog poimanja, koje tek pomalo prodire u bogatstvo i dubljinu božanskog. Stoga ljudsko znanje, ljudsko umieće i ljudska marljivost mora doći do svojega vrhunca, kad se stavlja u službu objavljene Istine.

Tako gledamo genije, te najplemenitije plodove na deblu čovječanstva, genije poput Origena, Augustina, Grgurâ, Leonâ, Krizostoma, Tome, Suareza, Duns Scota, Scheebena, de Grandmaisona i plejade drugih, genije različitih vremena, različitih rasa, različitih sposobnosti gdje nose svoju energiju u službu Istine. I kraj svih individualnih razlika, kraj svih protivnih tendencija i vremena, svi oni složno izgrađuju jedinstveno vjerovanje kat. katekizma i kat. dogmatike, jedinstveno shvaćanje jedne te iste Istine. Može li se to jedinstvo vjerovanja, ta međusobna povezanost za izgradnju jednoga naziranja, povezanost tolikih elemenata, koji bi svaki vukli na svoju stranu poput fizikalnih i kemijskih sila u tielu, kad ga ostavi duša, može li se sve to protumačiti bez Boga kao duše kat. Crkve, protumačiti, ako se u kat. Crkvi zaista ne sastaje ljudska duša i hrana duše — Bog Istina? Istina je: Arije i Nestorije, Pelagije i Fotije, Luter i Döllinger pokušat će uništiti to jedinstvo, ali šta će se dogoditi? Organizam Crkve iztisnut će ih kaošto se iztiskuju odpadci i toksini, a atomiziranje i razrožnost njihovih tvorevina, koja će godinama rasti, upravo će nametati misao da u njima kao cjelini više ne djeluje životno počelo vjere, ne stanuje Bog poput duše njihove nego je ostao u kat. Crkvi, gdje veže u divno svojevoljno i slobodno jedinstvo tolike i tako različne elemente. Kolanje Istine Božje na svietu traži za se organizam, kojemu će temeljna misao biti: »omnibus saeculis — za sve vjekove«, da mogne upregnuti sve ljudske energije, koje će pomalo prodirati sve to dublje u bogatstvo jedne Istine, što će vezati prve vjekove sa zadnjim...

Način dakle, kako Istina izilazi pred nas u kat. Crkvi, dat će misaonu čovjeku nov dokaz za to, da Bog, vječna Istina zaista stanuje u kat. Crkvi i u njoj jedinoj. On nas upozorava još i na to, kako nije ni zrelo ni duboko, kad ponekad neprijatelji Crkve, ponajviše njena vlastita djeca, koja joj se otuđiše, traže, da Crkva u svomu učenju i vladanju bude jednaka pracrkvi. Da ne smije imati ni jedne nove dogme, što je nisu imali prvi vjekovi i prvih šest ili sedam ekumenskih sabora, da zato nema govora o papinoj nepogrješivosti, jer da kršćanska starina o njoj šuti, da Sv. Otac i biskupi ne bi smjeli razvijati nikakova sjaja bilo u službi Božjoj bilo izvan nje, jer su Apostoli i Petar gologlavi i bosi često proseći hranu propoviedali rieč Božju i dielili Božje tajne! Može li se tražiti od zrela čovjeka, da opet postane diete? Dà, on može podjetinjiti pred smrt, na koju ga sprema cieli život, kojemu je pri-

rodna točka, no kat. je Crkva bezsmrtna te nakon dvie tisuće godine razvitka i života ne može organskim i prirodnim načinom nego samo možda nasilno i silom natrag u svoje djetinjstvo!

*

Što smo rekli za kolanje Istine u organizmu kat. Crkve, jednako vriedi i za cirkulaciju ljubavi. Pa drugčije nije ni moguće, ako je ona Istina, što je susrećemo u Crkvi, Bog. Jer Bog je sunce svieta, što ne svietli samo nego ujedno i grije, Bog je ona Istina, koja je i Ljubav: »Deus caritas est, et qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in eo — Bog je ljubav, i tko ostaje u ljubavi, u Bogu ostaje, i Bog u njemu« (1 Iv. 4, 16.) veli Apostol ljubavi. I u toj ljubavi raste Crkva Božja i rasti će do konca svieta.

Tko će reći, tko naći prave rieči, da izkaže, što je ljubav? Zar ne bi uzalud bilo o njoj govoriti onome, koji je nije izkusio? Ali ima li čovjeka, koji ne zna za nju? Nismo li svi njezina djeca? »Ljubav je jaka kao smrt. Žar je njezin kao oganj . . ., i mnoge vode ne mogu ugasiti ljubavi niti je rieke mogu ugušiti. Tko bi sve, što ima u kući, za nju dao, kao da nije ništa za nju učinio« veli odprilike Salomon (Pj. nad pj. 8, 6. 7.). Zaista, tako govori živo srdce, koje traži jedino pravu Ljubav, što od nje potječe sva ljubav vriedna toga imena, a ime joj je — Bog! Ili govori poput novozavjetnoga propovjednika ljubavi, sv. Pavla: »Kad bih jezike ljudske i anđeoske govorio, a ljubavi ne bih imao, bio bih kao mjed, koja ječi, ili praporac, koji zveči. Kad bih imao proročtvo i znao sve tajne i sve znanje, i kad bih imao svu vjeru, da bih i gore premještao, a ljubavi ne bih imao, bio bih ništa. I kad bih razdielio sve imanje svoje, i kad bih predao tielo svoje, da se sažeže, a ljubavi ne bih imao, ništa mi ne bi koristilo. Ljubav je strpljiva, dobrostiva, ljubav ne zavidi, ljubav se ne hvasta, ne nadima se; ne čini, što je nepristojno, ne traži svoje, ne razdružuje se, ne misli o zlu; ne raduje se nepravdi, a raduje se istini, sve podnosi, sve vjeruje, svemu se nada, sve trpi. Ljubav nikad ne prestaje.« (1 Kor. 13, 1-8.). A sv. Grgur Veliki piše biskupu Feliksu: »O koliko li je dobro ljubav, koja nam odsutno slikom, a nazočno vlastitom snagom približava, sjedinjuje razstavljeno, zapleteno sređuje, nejednako sastavlja, usavršuje nesavršeno!«

»Bog je ljubav i tko ostaje u ljubavi ostaje u Bogu i Bog u njemu.« Nepatvorena ljubav zato izvire u Bogu i diže k Njemu. I nema prave ljubavi bilo prema kome bez ljubavi prema Bogu. I nema prave ljubavi prema Bogu bez ljubavi prema svima ovim redom, što ga zahtieva ljubav Bogom uređena.

To je ona ljubav, što je naš Prerad zove:

»Čerko Božja, koju Otac uda
Za sviet biedan, da po njemu svuda
Srećom rađa i na Otca sjeća;
Ti svetice, kojoj svatko dube
Hram u srdcu, jer sva srdca ljube«

Ima li te Božje kćeri u kat. Crkvi i da li se razvija u njoj, raste? Dolazi li nam u Crkvi ususret Otac, kojemu je ime Ljubav?

Ne dokazuje li već sama činjenica, da kat. Crkva najjasnije gleda i najbliže prinosi ljudskoj duši Istinu, i to, da je u nje i najviše Ljubavi? Nije nam sila vraćati se na već iznesenu misao, da je onaj isti Bog, koji je Istina, ujedno i Ljubav, pa tko ima doista Istinu, da mora imati i Ljubav. To je logički dokaz, ali nam ga daje i vlastita psihologija. Ne uči li nas vlastito izkustvo, da je ljubav to veća i to jača, što je spoznaja bogatija dobrima, odkrivenim na predmetu ljubavi? Zato baš i otvara ljubav oči za sve dobro, jer hoće da spoznajom dobije uviek nove hrane, a s njom opet nove snage za — žrtvu!

Ljubav zato raste na svom pobjedničkom putu spoznajom i žrtvom. A rasti mora, ako hoće da egzistira, da ne umre. To je onaj Perreyve-ov »marche de l' amour«! A kako nam se divan prizor pruža u kat. Crkvi! Tko se može podičiti s tako sunčanom stazom ljubavi kao kat. Crkva; na čijem se nebu sjaje tolika sunca ljubavi kao na svodu Kat. Crkve? Kako je Crkva ponajprije sva zanesena Ljubavlju svojom, Bogom svojim, koji je Utjelovljena Rieč, Isus Krist, njezin Zaručnik. U svojoj liturgiji ciele crkvene godine ona Ga neprestano promatra, divi Mu se, pjeva o Njemu; ona upravo roni sva razdragana u razmatranje Njegovih vrlina i ljepota. I ne će da joj išta izbjegne na Kristu. Svaku je godinu tako razdielila, da sve dođe na red: Isusovo porođenje, puno milosti i istine, otajstveno djetinjstvo i skriveni život u Nazaretu, koji nosi u sebi neobičnu propovied Spasitelja ljudima o jedinom za nebo zrelom djetinjstvu: — »Ako ne budete kao djeca, ne ćete ući u kraljevstvo nebesko!«, — pa božansku gorljivost, koja traži biedne i nevoljne ljude po Palestini i dariva ih darovima božanske mudrosti i svemoći, pa onda muku i smrt od ljubavi u Jerusalemu, a za njima slavno uzkrsnuće i uzašašće na nebo. I, kad se cielo kolo svrši, tad porasla ljubav, nikad zasićena, nikad umorena počinje iznova bez bojazni, da će ikad svoje ljubavi posve izcrpsti:

»Quantum potes, tantum auđe,
Quia maior omni laude
Nec laudare sufficis
Reci, štogod možeš reći
Ne ćeš hvalom svom doseći
Predmeta previsokog!« (sv. Toma Akvinac).

I zaljubljenu oku Crkve, kojim promatra neizmjerno čovječnoga Boga svog, ne će tokom vjekova izmaći ništa. Ako na Kristu nema ničega, u što ne bi ljudska zloba dirnula, ako su sve zaniekali, sve popljuvali, ako je sve na Njemu pokriveno sramotom: noge i ruke, glava i srdce, čovječtvo i božanstvo, život i smrt, tad i Crkva nije ničega zaboravila: svemu se tomu klanjala, svemu divila, sve ljubila, sve osula svojim poljupcima, svojim zanosom ili svojim suzama. Sad primjeti, da nije dosta pažnje priklanjala otaj-

stvu Ljubavi na našim oltarima, pa uvodi blagdan Tielova, sad je opet stane privlačiti ono patničko Srdce u ranjenim Isusovim grudima, pa u vienac blagdana meće ružu presv. Srdca, sad s užasom opazi, da ljudi sve to više zaboravljaju, da je Krist Kralj svega stvorenja, te uvodi blagdan Krista Kralja. I tako to ide neprestano i ići će do konca svieta: Crkva hoće da Boga svojega zaspe dokazima svoje sve to jače ljubavi...

*

No ljubav se hrani i dokazuje žrtvama! Zna li Crkva jesti tu hranu? Je li uobće potrebno odgovoriti na to pitanje? — Eno je odmah na početku života, gdje se tri stoljeća kupa u vlastitoj krvi: krvlju plaća vjeru svomu Zaručniku, ali iznevjerit Mu se ne će! Kako ono reče sv. Pavao? »Ljubav je strpljiva..., sve podnosi, sve vjeruje, svemu se nada, sve trpi. Ljubav nikad ne prestaje...«

I prošla su prva tri vieka njezina života. Krist više ne traži tolike krvlju pisane dokaze njezine ljubavi kao dotada, iako će ih viđati svako stoljeće uviek novih. Ali sada traži dokaze pisane znojem! Crkva se dobro sjeća rieči svojega Osnivača: »Štogod ste učinili jednom od ... moje najmanje braće, meni ste učinili.« (Mt. 25, 40.). I ona će ga ljubiti u Njegovoj braći! Kao da je proljetni lahorak počeo osvježivati i proljetno sunce grijati poslije dugoga zimskog mraza, tako se osjeća utjecaj tople kršćanske ljubavi, koju nosi kat. Crkva poslije strašne poganske ere! Crkva suče rukave, ne preza ni pred kojom žrtvom, da svietli zublja Istine, da grije oganj Ljubavi. Samo n i č u škole i sveučilišta, bolnice, sirotišta i skloništa i to već u »mračnom« srednjem vieku. Požrtvovna ljubav tali robske lance žene u obitelji i družtvu: ista ljubav skida okove robu. Dà, kao da je u Crkvi neki novi princip Ljubavi, koji je nosi i goni, e se širi svietom toplina ljubavi do žarkoga ljeta, u kojem će dozoriti plodovi kulture i civilizacije na korist čovječanstva. Taj nam princip jedini i tumači nečuveni pojav, pojav, što će ga čovjek ne uočivši požrtvovne ljubavi, koja vrije u katolicizmu, nazvati »presmionim ili nerazumnim«, pojav doživotne čistoće, celibata radi Evanđelja, radi toga, da mogneš učiniti što više dobra pomoći potrebnom čovječanstvu: pojedine se duše odriču male obitelji, da se poklone velikoj obitelji čovječanstva! Kraj sviju crnih stranica njegovih nije moguće protumačiti celibata, doživotnog zavjeta čistoće bez požrtvovne ljubavi. Bez te ljubavi ostaju zagonetkom i svi redovi i kongregacije kat. Crkve i sav požrtvovni rad njenih misionara. Jedan sv. Don Bosco, koji grli uličnjaka, jedan Kolping, koji se očinski zauzima za djetića i omladinca, častna sestra kraj bolesničke postelje i kraj ostavljene sirotčadi ili nemoćnika, svećenik kraj gubavaca i kužnih bolesnika (Damjan de Veuster!), sve su to slike, koje se slikaju samo žarkom bojom do smrti požrtvovne ljubavi. I, ako pogledamo, odakle se toplina te ljubavi širi, gdje se nebo zažarilo od te ljubavi i danas,

ne će nam biti težko razsaznati kat. Crkvu. Što je izvan nje, tek se izdaleka napinje, da je sliedi, da je imitira, nju, koja tako reći svake godine u svojoj dosjetljivosti — ljubav je domišljata (sv. Pavao)! — rađa nove institucije ljubavi, nove redove ili kongregacije. Leibnitz ljubomorno prati misijski rad kat. Crkve i zahtieva, da i protestantizam makar za inat pođe njezinim stopama! A zar nam nisu poznate tendencije imitirati kat. redove po drugim kršćanskim vjerama? Pa gdje cvate najodličniji cviet ljubavi — svetost? Gdje su ti heroji požrtvovne ljubavi za bližnjega odhranjeni, gdje niču još i danas sve brojniji, ako ne u jedinoj kat. Crkvi? Nije li to sve dokaz, da nas u kat. Crkvi zaista čeka Sunce Ljubavi, Bog, kojemu je ime i priroda Ljubav? Dà, samo ako je kat. Crkva stan suverene Ljubavi, kojoj je požrtvovna ljudska ljubav jekom i odgovorom, samo onda je moguće razumjeti divni organizam kat. Crkve i onaj život, što kola u njenim žilama — »grad na gori«, koji i danas svraća pozornost čovječanstva na se.

Ali kako onda to, da je srednji viek, koji je bio pod puno većim utjecajem Crkve, znao kadkad biti i tako grub? Ne zaboravimo onoga, što je gore spomenuto, kad je bio govor o istini: smiešno je tražiti od mladića, da bude odmah zreo čovjek. Ali nemojmo zaboraviti ni toga, da je i muževna zrelost moguća samo nadozidana na mladosti, i da je Crkva uviek relativno mnogo nadvisivala svoje vrieme sileći tako ljude, da se razvijaju sve na više. Tako je to i dandanas. Sjetimo se samo mirovnih točaka Benedikta XV. te Pija XII.; družtvovnih zasada bezsmrtnog Leona XIII., Pija XI. i opet Pija XII.!

Crkva vodi! Epifanija Boga-Istine i Boga-Ljubavi u kat. Crkvi odskakuje do nebotičnih visina, kad gledamo, kako u redovima danas već — ironije li sudbine, logike li činjenica! — iracionalnog racionalizma, kojemu je majka napose loža, često uobće nema ni oka za moralnu veličinu.

*

Čudno nas se mora doimati, kad se ideolozi ustanove, koja uzima u zakup humanost — ljubav prema čovjeku, sablažnjavaju nad materinskom ljubavi kat. Crkve, koja svoje zabludjelo diete, što će sad na zadovoljiti pravdi za svoja zločinstva, prati i pod vješala. Ono je, istina, sramota, ali se radi o djetetu, a Crkva je majka; i te tako rječite ljubavi nisu ti »lučonoše« kadri shvatiti! Oni se radije zapisuju »ljubavi«, koja posprdno govori o svetcima i sveticama kat. Crkve, pa se čak ne žacaju dirnuti niti u neizporedljivu moralnu krasotu Majke Djevice. »Svakog moralno posrnulog člana masonerija izključuje iz svoje sredine, pošto mu predhodno sama sudi. Mi ne činimo kao crkva, koja i pred vješalima za posljednjeg zlikovca moli milost božju« tako govori ta »ljubav«, koja i odviše sjeća na onu evanđeosku: »Hvala Ti, Bože, što nisam kao drugi ljudi, ili i kao ovaj carinik«! Ili opet: »Kad bi masonerija imala svoj kalendar, ne bi došla u nepriliku, da 365 dana po-

veže za isto toliko slavom ovječanih imena, svakako slavnijih i značajnijih od Ozane, Cecilije... i drugih proroka, mučenika, izpostnika, svetiteljki i pobožnika skupljenih zbrda-zdola.« I pustivši po strani pitanje o realnosti podloge za to hvalisanje vlastitim, insultiranje na tuđe, ne znamo, kako se to slaže s onim Pavlovim elogijem ljubavi: »Ljubav je dobrostiva..., ljubav se ne hvasta, ne nadima se... Ljubav nikad ne prestaje...« Nego u okrunjena pjesnika čitamo rieči, koji amo bolje pristaju: »Rugaju se i govore pakostno i s visina silom se groze. Usta svoja dižu već i u nebo, i jezik se njihov pruža po volji« (Ps. 73, 8. 9.). One su i najbolji odgovor na onu fanfarnadu, koja sačuvaj Bože da bude mjerilom inteligenciji za svoju trublju: »Teologija je jedan bezdan, jedna grobnica sjajnih misli i hipoteza filozofske sadržine, nabacanih u tako debelim slojevima na istinu, da se ona kroz te naslage nikad ne će probiti do svjetlosti.« Izvor njen odaje praskavica: »Istina je idol masonerije, a bratska ljubav njena zviezda vodilja«! Dà, samo »idol istine«, a ne Bog-Istina mogao je inspirirati takove rieči, koje su djeca idola, što o njemu veli Krist: »da ne stoji u istini, jer nema istine u njemu. Kad govori laž, od svoga govori, jer je lažac i otac laži.« (Iv. 8, 44). Zato i njegova »zviezda vodilja« ne može biti ljubav, jer u idola nema ljubavi osim možda one, koja proždire vlastitu djecu. Gdje nema vatre prave ljubavi, nema ni svietla istine i obratno. Modernim racionalistima dogodilo se ono, što Jörgensen piše u već spominjanoj priči »Sunčev jaram«: »(Jablan završi svoj govor ovako:) ... Počet ćemo s onim, što ljudi zovu strikeom. Preko dana ćemo obavljati samo najpotrebnije životne funkcije. Naprotiv cio svoj život preniet ćemo na noć — tavnu tajinstvenu noć, iz koje je sve nastalo, i u koju se sve opet ima vratiti. U noći ćemo rasti, u noći cvasti, u noći mirisati, u noći zametati plodove i sjeme za nova, noćna pokoljenja. I na taj ćemo način živjeti svojim posebnim životom! Tako ćemo doći do prave biljke dostojne egzistencije!«

Katolička Crkva ne će i ne može tako. Njoj zvone u ušima značajne rieči Isusove Nikodemu: »... svaki, koji čini zlo, mrzi na svietlo i ne ide k svietlu, da se ne dokažu njegova djela. A tko čini istinu, ide k svietlu, da se objave njegova djela, jer su u Bogu učinjena.« (Iv. 3, 20. 21.).

Kat. Crkva i predobro zna, kako gorkim plodovima rađa odpad od onoga Boga Istine i Ljubavi, koji se preko nje poklanja čovječanstvu; plodovima, što ih Jörgensen majstorski slika nastavljajući započetu alegoriju: »I gle! Odsele su ljudi imali vidjeti neobičan prizor. Za najljepših sunčanih dana stajalo je cvieće zatvorenih čaški kao da spava, a svi vrtovi, sve šume izgubile svoju divnu šaru... Ali jao! Kako je okrenulo zlo i naopako za siromašne buntovnice! Usjev... počeo se okretati i svijati, dok napokon ne poleže po zemlji, kako je dug i širok. Nije bilo više kukaca, koji bi obilazili cvieće te prenosili plodni pelud s cvieta na cviet. A sve zeleno lišće ožutilo i sasušilo se, kao da je jesen,

objesilo se tužno prema zemlji. — Tad počeše biljke mrmljati protiv jablana. Taj je stajao lišća žuta poput kanarinca i sjáo se káo ulickani fićfirić. »Kako ste vi glupi, sestre moje i braćo!« govorio je. »Zar ne vidite, da ste sada puno ljepše, puno značajnije, puno više vi same negoli pod sunčevim gospodstvom, gdje je sve bilo uređeno po jednom kalupu, pravilno, građanski. Vi ste se svega toga glupog zdravlja oslobodile — vi ste profinjena, aristokratska bića, kojima je bolest blago i plemenitaška povelja!« Mnoge su od nesrećnih biljka... i dalje vjerovale jablanu, pa su neprestano opetovale sve, dok im nije i zadnja žilica odpala: »Mi smo plemenite! Mi smo ličnosti!« — Ljudi po svojim novinama pisali o slaboj žetvi i nerodici, ali se tješili nadom u bolja vremena. — I nada ih nije prevarila. Jer, čim je došlo novo pramaljeće, nestalo je jablana i njegovih novih ideja. Stajao je tek osušenih grana poput strašila usred zelena usjeva, i nitko više nije znao za njegov nauk. Ali se zato prema starom pa ipak vazda mladom suncu, tom neizcrplivom vrelu svietla i života, dizao miris svega cvieća poput žrtve zahvalnice, a stabljike sviju biljki bijahu kao ruke, što se klanjajući dižu prema njemu.«

*

Krist Gospodin reče nekom zgodom: »Ja sam svietlo svieta. Tko ide za mnom, ne će hodati u tmini nego će imati svietlo života.« (Iv. 8, 12). I opet kaza: »Ovo je moja zapovied, da se ljubite među sobom, kaošto sam ja ljubio vas. Od ove ljubavi veće nema, da tko položi život svoj za svoje prijatelje.« (Iv. 15, 12. 13.). Utjelovljeni Bog jest svietlo i vatra; svietlo istine i oganj ljubavi. I životno djelo Njegovo mora biti, »columna et firmamentum veritatis — dom Božji, »koji je Crkva Boga živoga, stup i tvrđa istine« (1 Tim. 3, 15) te »zajednica bratska« (Dj. 2, 42), mnoštvo »onih, koji vjerovaše«, te u kojih je »cor unum et anima una — jedno srdce i jedna duša« (Dj. 4, 32). Istina i Ljubav uzidane su u sam temelj Crkve: »Šimune, Šimune, evo sotona zatraži, da vas rešeta kao pšenicu, ali ja sam se molio za Tebe, da vjera Tvoja ne oslabi, i ti obrativši se utvrdi braću svoju« (Lk 22, 31. 32.). »Šimune Ivanov, ljubiš li me većma nego ovi?... Pasi janjce moje... Pasi ovce moje!« (Iv. 21, 15. 17). Istina i Ljubav kriese se i danas u svoj svojoj krasoti na Crkvi katoličkoj, napose na Apostolskoj Stolici. A dva svjetska rata pružiše prilike, da se jače zasjaje u svojoj ljepoti. Svjedoče to mirovne točke Benedikta XV., svjedoči spomenik podignut mu od muslimanskog svieta u samom Carigradu kao priznanje pravoj Kristovoj ljubavi. Dokazuje to nastojanje Pija XII. i njegove očinske upute za udaranje temelja pravednom miru, dokazuje njegova obavještajna služba u Vatikanu, pomoći i podpore svima biednicima i nevoljnicima bez obzira na vjeru i narodnost, među kojima nismo ni mi Hrvati na zadnjem mjestu. Dokazuje i njegova savremena okružnica o mističkom Tielu Kristovu, savreme-

nija nego se u prvi mah i čini. Je li dakle čudo, da se duše za Boga stvorene probijaju i kroz najdublje naslage predrasuda i kleveta te dižu poglede i ruke prema Crkvi i Apostolskoj Stolici, koja ih očinski moli i zove: »Pozivamo ih svakoga pojedinoga i sve zajedno, srdcem punim ljubavi, neka se dragovoljno predadu nutarnjim poticajima milosti Božje, te uznastoje, da se oslobode stanja, u kojem ne mogu biti sigurni za svoje vječno spasenje, jer i ako i njih neka kao nesviestna čežnja i želja veže uz Odkupiteljevo mistično Tielo, ipak ostaju bez tolikih nebeskih darova i pomoći, koje je moguće uživati samo u katoličkoj Crkvi. Neka zato uniđu u katoličko jedinstvo, i neka se svi povezani u sastavu Tiela Isusa Krista s Nama nađu uz jednu Glavu u preslavnome zajedničarstvu ljubavi. Ne prestajući nikad moliti D u h a l j u b a v i i i s t i n e, Mi ih čekamo razkriljenih ruku, kao one, koji ulaze ne u tuđu, nego u svoju vlastitu i očinsku Kuću.« Je li to navještaj pramaljeća poslije duge zime? Jesu li ojađena srdca čula taj poziv? Dao Bog! To bi bio najbolji temelj duhovnog jedinstva Evrope i najbolji zalog trajnoga mira. Treuga Dei! Ali svakako su počela ta srdca iz magle, koja ih je obavila, opažati, kako se iz nje počeo u svietlu i toplini Vječnog Sunca sve to jače izticati Grad na gori — Crkva Božja! »Vi ste svietlost svieta. Ne može se sakriti grad, koji stoji na gori« (Mt 5, 14).

K. Grimm D. I.

NAD PONORIMA ANTROPOTEOZE

REFLEKSIJE UZ PARALELU ALFRED ADLER — DOSTOJEVSKI

JEZIVI ULOMAK

Mučno se okreće čovječanstvo od svojeg postanka do danas u zagonetnom životnom krugu. Kadkada nam se čini, da to kruženje, izprepleteno bolnim posrtanjima, i nije nego lutanje i naricanje od jednog groba do drugog. Mnogo su se puta spustila na zemlju težka sumračja i sutoni, da oviju svojim magluštinama Čovjekov pogreb. Svježi su humci morali skriti zgrčeno srdce, preminulo od vječnog žuborenja nesmirenosti, otrovano plamenim, razularenim razmirjem. Antropoteoza[1] bi čovjeka u svojim zlokobnim pokusima naposljedku bila izmrcvarila i zauviek pokopala, da ga Bogočovjek nije uviek iznova uzkrisio. Čemerna je poviest antropoteoze svojom strahotom zasjenila sve druge tužne pripoviesti, kojima je izšaran trnoviti čovjekov životni krug. I zanimljiva je poviest antropoteoze u svim svojim variacijama. Zanimljiva je, jer joj je glavno lice čovjek, pravi čovjek, naš dvojnik, čovjek zdrav i bolestan, jak i kukavan, velik i sitničav, strastven i smiren. I jeziva je, jer je puna rana i krvarenja, preloma i slomova, stenjanja i jauka, neuroza i psihoza, konačnih i vječnih, bezizlaznih tragedija.

Zašto je počeo taj proces antropoteoze? Već je davno čovjek dao točan odgovor na to pitanje. Težko, da su igdje, barem u predkristovsko doba, čovjekovi snovi za bajoslovnim visinama očitvali iskrenije svoje naličje, nego u starom grčkom mitosu o Dio-

[1] Anthropotheosis (antropoteoza) i Theandria su dva pojma, koji se suprotstavljaju jedan drugome. The-andria (Bogo-čovječtvo) je grčka rieč uzeta iz djela sv. Otaca, kod kojih znači samo utjelovljenje odnosno hipostatsko sjedinjenje druge osobe presv. Trojstva sa Kristovom ljudskom naravi. Kasnije se, analogno, tim izrazom označuje stanje svih ljudi, koji posredničtvom Kristovim imaju učešća u Božjem životu po milosti posvećujućoj, t. j. po adopciji. Anthropo-theosis (čovjeko-božtvo) znači borbu, uzpinjanje čovjeka do veličine božanstva, uzpinjanje svojim vlastitim silama, mimo i izvan Krista. Antropoteoza naoko izgleda dinamičnijom, jer znači vječiti boj, agoniju i nepostignuće žuđenog stanja. Nu Theandria sa stvarnim vječnim ključanjem životnih nabujalosti iz neizcrpnog Purum Agere i njihovim prelievanjem u čovjeka, predstavlja Životni Zanos kao takav.

nisu.[2] Po tom se mitosu čovjek sastoji od dva elementa: titanskog i dionisijskog. Prvi je elemenat bune protiv bogova, a drugi sam božanski elemenat. Stara orfejska priča priznaje, da se u čovjeku nalazi nešto veliko, božansko. To božansko je u čovjeku zakopano, muči se u porođajnim bolovima, hoće da se oslobodi, da se afirmira u čovjeku na onaj način, kako to nalazimo u bogovima. Zapravo se u čovjeku nalazi samo iskra božanskoga. Nu tu iskru podpaljuje žarka, nezasitna želja za mjestom na vrhovima Olimpa. Oba elementa, oba pola su se u ovom patničkom lutaocu svemira nerazpoznatljivo izpremješala i sljubila u borbi za božanskim svojstvima. Potraga za božanskim — u ovoj je rieči sadržana sva ljudska poviest i poviest svakog čovjeka napose. Odatle bi se dala izvući i definicija čovjeka. Već nismo daleko ni od drugog odgovora na postavljeno pitanje: zašto je započeo krvavi proces antropoteoze?

U prvom smo odgovoru čuli spontano izrečeno mišljenje malog i svagdanjeg čovjeka iz starog svieta. Odgovor je izašao iskreno i naivno iz dugog i zdravog promatranja ljudske naravi. Odbacivši vanjski oblik fabule, naći ćemo u tom odgovoru zdravu jezgru. A drugi odgovor? Taj je postignut metafizičkom analizom čovjekove naravi, a reći će nam uglavnom što i prvi. Stvoreno i ograničeno biće; biće, kojega uzavreli dinamizam razuma i slobodne volje podžiže na traganje za bezkonačnim, neizmjernim Životom; biće, koje je u postizavanju podpune autonomije i suverenosti zastalo na pola puta — ako se to biće najedanput našlo na putu antropoteoze, koje čudo!

U strastnoj potrazi za božanskim zametnuo se proces antropoteoze. Nije čudo, što je slabi čovjek zašao na stranputice. Nu nerazumljivo je to, što se daje već stoti put na plovitbu, koja će svršiti brodolomom. Čudno je, što se po stoti put počinje vrtjeti u ukletom krugu, što sam sebe muči i razapinje trošeći uzalud svoje sile — a može sa svojim bolnim naporima konačno obračunati; iz ukletog kruga izaći. Ako čovjek i jest traganje za božanskim, žeđa za Životom, žar i žudnja, što vječno naviru i nahrupljuju — to ipak svu životnu puninu i smirenost može naći u Kristu. Božja Rieč ulazi u ljudski rod prožimajući ga podpuno svojim božanstvom.

[2] Dionis Zagreus je bio sin Zeusa i Persefone. Još dječakom postao je kraljem svieta. Zavidna je Hera potakla Titane da ga ubiju. Da im utekne, preobražavao se u razne životinje. Kad je imao obličje bika, uhvate ga Titani, razsieku i pojedu. Srdce, koje je ostalo netaknuto, uzme Atena i odnese Zeusu. On od ovog srdca načini novoga Dionisa. Zeus se osveti Titanima: poubija ih gromovima, a njihov pepeo razspe po svietu. Iz ovoga pepela izniče ljudski rod. Odatle u čovjeku dvie naravi: zla i dobra. Princip zla potječe od Titana. Princip dobra je od Dionisa, boga, kojeg su Titani pojeli. Dionisijski elemenat, princip dobra, u čovjeku je prigušen. Taj božanski princip, koji predstavlja duša, treba osloboditi. On mora podpunoma zavladiti čovjekom. Čovječja bi duša poslije smrti morala trpjeti za griehe, a onda opet doći na sviet pod nekakvim drugim obličjem. Međutim je Orfej izprosio od Dionisa i Persefone, da se duša može riešiti novih eksistencija na zemlji i vratiti se bogovima, odakle je i proizašla. To će postići samo onaj, koji se uvede u misterije i živi po pravilima dotične sekte.

Čudesna penetracija božanskog u ljudsko budi i u isti mah zasićuje dionisijske elemente u čovjeku, razžaruje ih u veliku vatru Života. Žarka se strujanja slabašne i nemoćne čovjekove nutrine uzdižu sve do dodira s božanskim životom. Smrtnik prvi put u poviesti svoje eksistencije osjeća, da je uronjen u Božanstvo i njim izpunjen. A moderni čovjek ne će da se s Kristom uzpne k divinizaciji, već se uzpinje tamo, odakle će se iznova survati, vrti se i dalje u ukletom krugu. Htjeli bismo tu odlomiti od ovog kruga mali izsječak, mali, ali jezivi ulomak. Na njemu ćemo promotriti jedan žalostni slučaj antropoteoze, srljanje jednog sliepca u provaliju.

NIZ STRMINU

Kad stari orfejski mitos govori o dionisijskom elementu u čovjeku, misli se na ono, što mi danas zovemo razumom i slobodnom voljom, dušom, bitnim faktorom personalnosti.[3] To je tamo bilo ono božansko u čovjeku. Nu to je bilo okaljano, prigušeno, sputano, zarobljeno. Negve je trebalo polomiti, jaram zbaciti, ljage oprati. Dionisijsko nije smjelo biti plienom zlih demona, moralo je biti spašeno, uzdignuto, posvećeno.

I kad je moderni čovjek podlegao zanosu uzpinjanja na vrletne visine, izpočetka je i te kako htio poštovati dušu, personalnost, te prave razloge čovjekove veličine.

Dapače...

U Descartesovoj nauci, koja nam s »Cogito, ergo sum« navješta ponosno oslanjanje na subjekt, na prvi se mah osjetio pravi himan čovjekovoj ličnosti. Nu ne zaboravimo: antropoteoza je tragedija, a svaka se tragedija dugo priprema. U svom početku još ne mora izgledati tragičnom, osobito, ako koji njezin daleki začetnik nije bio zlonamjeran. To osobito vriedi n. pr. za Descartesa. Izpočetka se nije ni opazila pogibao, kojom je čovjekova spoznajna i eksistencialna autonomija, naglašena po Descartesu, zaprietila starim, čvrstim istinama o Bogu i kršćanstvu — no najmanje, nikako se nije opazila pogibao, kojom bi ta autonomija mogla zaprietiti onoj Božjoj slici u čovjeku: personalnosti. A ipak, ipak se Descartes postavio na vrh strmine, niz koju je počelo polagano, ali stalno srozavanje.[4] Pad se nastavljao sve većom akceleracijom, dok nije čovjek pao na dno uz strahovitu eksploziju, koju slušamo danas. Ali, da se vratimo na strminu. Rousseau je stare istine težko pokolebao, Kant ih je stvarno odbacio — no čovjekova je

[3] U ovom prikazu rieč »dionisijski elemenat« upotrebljavamo samo u ovom smislu. Svaki drugi izključujemo.

[4] »... zašto nije Descartes ostao kod konsekvencije, koja iz definicije supstancije nužno sliedi? Jer bi neminovno zašao u panteizam, kako se to njegovu nastavljaču Spinozi desilo, a dosljedno bi zašao i u monizam, koji bi ga znatno približio Elejcima.« »... njegov dualizam kao dvoglavi Jan očijuka s idejalizmom i s materjalizmom — te se i jedan i drugi mogu pozivati na nj kao svoga začetnika.« (Dr. A. Bazala, Poviest filozofije, II. str. 223—242). — Iz ovoga se jasno vidi do kojih posljedica vodi Descartes-ov sistem.

veličina kod njih još sjala. Dapače je izgledalo, da se čovjek još nikada nije tako čvrsto zacario na svom priestolju, kao tada, proglasivši svoju podpunu nezavisnost na svim životnim područjima. Veliki su idealisti: Fichte, Schelling, Hegel čovjekovo kraljevanje protegli na svu realnost i bili uvjereni, da su u velikim koncepcijama i dialektikama svojih spekulativnih sistema podigli nadgrobni spomenik kršćanskom Bogu. Nietzsche se prevario, kad je pomislio, da je on prvi naviestio Božju smrt.

Titanski je elemenat osilio u čovjeku, razigrao se i razmahao u grdnim razmjerima. Naravno, da je dionisijski morao uztuknuti, uzmaknuti. Moralo se povući ono, što je specifično u čovjeku. Toga veliki zastupnici antropocentrizma nisu predvidjeli. A ipak u bezbrojnim vrstama njihovih sistema i doktrinama njihovih sljedbenika, zvali se oni racionalisti, idealisti, pozitivisti, materialisti i kako mu sve drago — čovjek je bivao sve manji i manji, dok se u konačnim razvojnim fazama nije srozao na stepen životinje, ili utopio u kolektivu. Otvorimo li poviest moderne filozofije, vidjet ćemo, kako su iz priznatih i velikih filozofskih lučonoša sasvim logično proizašli oni manji i drzkiji u niekanju viših vrjednota u čovjeku, i onda opet dugim redosliedom, ali strogo logično, razni Darvini, Nietzschei, Feuerbachi, Marxi, Freudi i Adleri... Svi su ovi zaniekali duhovnu substanciju u čovjeku. Duša je uginula, nema više osobnosti, nema iskre božanskog na zemlji. Biesni je vihor uzbibao atmosferu čovjekovog životnog poprišta, obzorje se smračilo, nad dušama se skupile guste, tmaste oblačine. Neobuzdana misao i volja zavitlali su čovjekom i poveli ga u razbuktalim vrtlozima kroz klance i bogaze u smrtonosne ponore antropoteoze. Zavirimo u jedan takav vrtlog.

ACHERONTA MOVEBO

Freud je priznao otvoreno, što misli o čovjeku, kad je uzidao u temelje svoje psihoanalize Vergilov citat: Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo. Kad je već nestalo svake duhovne substancije iz kozmosa, kad je ona i u čovjeku uginula, zašto da »sviestno« uobće i bude jedan od esencijalnih čovjekovih predikata? Acheronta movebo — kliče Freud zalazeći u čovjekovo podzemlje. Inconscium, nesviestno — to je izvor sve čovjekove aktivnosti, to će ući u novu definiciju čovjeka, kao njezina glavna komponenta! To tvrdi Freud kao kliničar, kao eksperimentalni psiholog i kao metafizik (ako možemo ovaj izraz za nj upotriebiti). Stari čovjek, naš čovjek, pravi čovjek je uginuo. Ditiramb nesviestnoga je zaglušio u nama sladke zvukove sviesti o našoj sličnosti s Bogom, zaglušio je čak i nježne tonove starog poganskog mitosa o Dionisu. Ne samo to. Freud se tako daleko odkotrljao niz strminu antropocentrizma, da je pao upravo u blato. Glasnici bi se velikih čovjekovih autonomija jamačno zastidjeli svog (ipak zakonitog) potomka Freuda, koji je kiruržkim nožićem čovjekov sveti i božanstveni universum razsjeckao na svežanj seksualno-životinjskih poriva. Ovdje se obistinila doskočica: Operacija uzpjela, ali pacient je umro. Da, čovjek je umro... A Adler je bio Freudov učenik.

INDIVIDUALNA PSIHOLOGIJA

Uz Stekela, Junga, Wittelsa, Bleulera, Ranka — prisustvovao je i Alfred Adler konferencijama za okruglim stolom, kojima je ravnao Sigmund Freud. Adler se poslije podpuno razkrstio s Freudom, pošao je posve svojim putem, ali je ipak zgradu individualne psihologije sagradio na zemljištu svog učitelja: na zemljištu p s i h o l o g i j e d u b i n a (Tiefenpsychologie). Ono najdublje u čovjeku, što upravlja svim čovjekovim životnim pokretima, vanjskim i nutarnjim, sviestnim i nesviestnim, nije Eros, kaže Adler, već t e ž n j a z a m o ć i, Machtstreben. To je zakopano duboko pod čovječjom svieśću, nu dolazi do izražaja već kod malene djece. Jednako se izpoljava već kod djece o s j e ć a j p r e m a z a j e d n i c i. Dalnje Adlerovo tumačenje teče po prilici ovako: Svaki čovjek već od najmanjih nogu hoće da nešto postigne, ostvari. Veoma često, redovito, ostvarivanje njegovih želja nailazi na težkoće, na zapreke. Osjeća se nemoćnim. Pogotovo raste u njemu taj osjećaj, kad u svoje djetinjsko doba vidi, da drugi postizavaju ono, što on ne može postići. Njegova je težnja za moću sprječavana, diete sve više osjeća svoju inferiornost, dok se u njemu najposlije duboko ne učvrsti o s j e ć a j m a n j e v r i e d n o s t i (Minderwertigkeitsgefühl). To se javlja kod svakog djeteta, kod svakog čovjeka, samo, naravno, u najrazličitijim stupnjevima i oblicima. Osjećaj manje vriednosti nalazimo i kod najnormalnijih ljudi. To je prema Adleru glavni skriveni motiv i pokretač svih čovjekovih akcija na svim poljima njegova života. Taj osjećaj nagoni čovjeka, da nadoknadi svoju nemoć, da izpliva iz inferiornosti — pobuđuje ga na k o m p e n z a c i j u. Sad tek možemo postaviti kamen međaš između zdravih i psihopatoložkih ljudi. Kompenzacija je normalna, ako individuum ne postavi svog cilja previsoko, već prema svojim stvarnim sposobnostima; ako se ne preda maštanju o svom cilju, već ako pregne na rad, aktivnost. Čovjeka s normalnom kompenzacijom brzo ćemo prepoznati, ako pogledamo njegov s a o b r a ć a j s o k o l i n o m. U težnji za postignućem svog cilja bira sredstva, koja odgovaraju zakonima ljudskog družtva, ne gazi prava bližnjega, prava zajednice, obazriv je.

Nu češće nailazimo kod ljudi na n a d k o m p e n z a c i j u (Überkompensation). Ako je netko teže povrieđen, zapostavljen, osobito u djetinjstvu, ako se u velikoj mjeri osjeća poniženim (zbog bilokakvih razloga), nemoćnim, onda se zna težnja za moći razviti do grdne veličine, i kompenzacija se pretvara u nadkompenzaciju. Prevelika težnja za izticanjem, superiornošću; tako visoko postavljen cilj, da se pretvara u fikciju; upotrebljavanje smicalica, zaobilaznih puteva, da se kod ljudi pobudi dojam o vlastitoj veličini; bezobzirnost u biranju sredstava do cilja; gaženje običnih i

redovitih načina obćenja s ljudima; pribjegavanje namještenosti — sve su to oznake nadkompenzacije. Već smo se približili Adlerovu tumačenju mana protiv altruizma, psihičkih bolesti, seksualnih nastranosti. Čovjek koji se predao nadkompenzaciji, sva svoja životna gibanja stavlja u službu svoje fikcije. Kad bi se ona ostvarila, oslobodio bi se osjećaja inferiornosti. Ali kad uvidi nemogućnost ostvarenja fikcije, on se utječe **namještavanju** — t. j. neće da pred sobom prizna fiktivnost svog cilja, svoj obćeniti poraz, već iznalazi kojekakve stranputice, na koje će umaknuti, traži skloništa, u kojima će njegova umišljena veličina ostati netaknuta. Ti su zakloni razne psihičke bolesti, najraznolikije nastranosti i abnormalnosti u vladanju pojedinaca. Unutra ulaze, da sakriju od ljudi svoju inferiornost, da pobude kod njih zanimanje za svoju osobu, sažaljenje, ili se skrivaju zato, da se u svom skloništu mogu klanjati i obožavati sami sebe, kad već to drugi ne će.[5] Tako dolazimo do Adlerova **neurotičkog karaktera**. Njegove su značajke: služenje fiktivnom cilju i pribjegavanje aranžmanima, a glavni podstrekač svih njegovih mišljenja, htijenja i osjećanja jest jaki i stalni osjećaj inferiornosti. Tako su sve vrste psihoneuroza, neurastenija, histerija, fobija, paranoje, seksualnih nastranosti samo utočišta slomljenom egoizmu, da se skrije od neugodne stvarnosti i da sačuva svoju veličinu, makar na fiktivnom priestolju. Sve vrste tih bolesti i nastranosti nose na sebi oznaku nedostatka socialnog osjećanja, stoga se neurotičar težko uklapa u okolinu. Neuredna je težnja za veličinom uzrok svih antisocialnih mana uobće.

Prema svemu, što je kazano, vidi se, da svaki čovjek ima **životni cilj** ili **životni plan**, prema kojemu stupaju u akciju sve njegove životne radnje sviestne i nesviestne. Taj cilj,

5 Da se stvar malo razjasni, donosimo Adlerovo tumačenje agorafobije: »I u životu odraslih ima takvih pojava (govori se o strahu). To su slučajevi agorafobije (straha od trga), kad ljudi ne će da izlaze sami. To su tipovi, koje često opažamo na ulici, kako se plašljivo stisnuti obziru i ne miču se s mjesta, ili kako trče preko ulice, kao da bježe od neprijatelja. Kadkada će vas takva figura zamoliti, da joj pomognete preći ulicu. To nisu možda slabunjavi, bolestni ljudi, nego takvi, koji inače sasvim dobro mogu raditi i koji su većinom zdraviji od drugih, ali koje obuzima strah, čim se nađu pred kakvom neznatnom potežkoćom. To kadkada ide dotle, da takve ljude hvata nesigurnost i strah već i onda, kad ostavljaju kuću. Vanjski oblici agorafobije su i zato interesantni, što vidimo, da takve ljude prati stalan osjećaj, da su oni cilj nekakvih progonstava. Drže, da se po nečemu naročito razlikuju od drugih. Kadkada se to izražava u fantastičnim idejama, na primjer, kad vjeruju, da bi mogli pasti. Nu znamo, da se tu ne radi ni o čem drugom, nego o njihovom osvjedočenju, da se nalaze na veoma velikoj visini. U ovim bolestnim pojavama, u naopakom strahu, nalazimo dakle opet isti cilj moći i nadmoćnosti... Mnogi ljudi su strašljivi samo stoga, da bude uz njih netko, koji će se baviti njima. Kad netko ne može više da ostavi sobu, onda se sve mora podvrgnuti njegovom strahu. Tim, što je drugima nametnut zakon, da moraju dolaziti k njemu, dok on ne mora odlaziti nikome, tim on postaje kraljem, koji vlada nad okolinom.« (Adler: Nauka o karakteru, Karakt. crte neagresivne naravi, Strah.) Agorafobija ovdje jasno odskače kao namještenost. Kad se već netko ne može drugčije izticati nad drugima, onda se utiče agorafobiji, ne bi li preko nje postao vladar, kojemu okolina mora posvetiti pažnju.

plan, kojim čovjek hoće izdići se u družtvu, izražava se u svim čovjekovim pokretima i daje jedinstvenost njegovoj osobi. Odatle naziv in-dividuum (ne-djeljivi, jedinstveni), individualna psihologija.

PSIHIATAR, PEDAGOG, METAFIZIK

Kako hoće Adler da izvede čovjeka iz ovog bezizlaznog položaja, u koji ga vodi neuredna težnja za moći? Kako hoće da zdrave sačuva od bolesti i da izliječi psihički bolestne?

Prva točka liečenja jest: životni plan, životni cilj iznieti na svietlo. Bolestnik se mora zagledati u svoju nutrinu, potražiti puteve, kojima je pošla njegova težnja za moći, razvrći sve zaklone, razodkriti skloništa, u koja ga je gurnulo težko osjećanje inferiornosti u svrhu nadkompenzacije. Treba odbaciti sve budalaštine oholosti i slavohlepja, odreći se visokih ciljeva i fikcija te pristupiti kompenzaciji inferiornosti radom, aktivnošću. To je drugi uvjet ozdravljenja. Ako podstrek kompenzacije pa i nadkompenzacije natjera čovjeka na rad tako, te se ne preda namještavanju već stvaranju, onda taj podstrek prestaje biti abnormalan, bolestan, a čovjek postizava čudesne uzpjehe.

Ali koja je posljednja norma, po kojoj će netko razpoznati, da li je neki cilj previsok ili nije, dozvoljen ili nedozvoljen, istinit ili lažan? Po čemu će razlučiti vriedna i nevriedna, moralna i nemoralna sredstva do tog cilja? Ta koji je uobće posljednji kriterij istine, ljepote, morala? Koji je njihov izvor? Kad se to uztvrdi, lako će biti uztvrditi liečniku, psihiatru i pedagogu Adleru, što je bolestno a što zdravo, što vodi slomu, a što ozdravljenju. I filozof Adler nije pred ovim pitanjem uztuknuo. Junački je odgovorio: **ljudska zajednica. Zakoni, koje je stvorila ljudska zajednica za Adlera su najviši i posljednji kriterij istine i dobra.** Evo što piše sam Adler: »Zahtjevi zajednice uredili su među ljudima odnose, koji su već od iskona postojali kao nešto samo sobom razumljivo, kao ‚absolutna istina', jer je zajednica bila prije čovjeka pojedinca.«[6] Dalje Adler piše: »Tako saznajemo, da sposobnosti razuma, logika, etika i estetika mogu imati svoj izvor samo u zajedničkom životu ljudi...«[7] »Ono što nazivamo pravednošću, što smatramo svietlom stranom čovječjeg karaktera, u biti nije ništa drugo nego izpunjavanje onih zahtjeva, koji su potekli iz zajedničkog života ljudi. Oni su oblikovali duševni organ. Odatle i jesu: pouzdanje, iskrenost, istinoljublje i slično — zahtjevi, koji su postavljeni i učvršćeni obćeobaveznim principom zajednice. Samo sa stanovišta zajednice može se prosuditi ono, što zovemo dobrim ili rđavim karakterom. Karakter,

6 Alfred Adler: Poznavanje čovjeka, Socialno ustrojstvo duševnog života, Prisilnost zajednice. U citatima, uzetim iz Adlerova djela »Menschenkenntnis« držao sam se, koliko je bilo moguće, prievoda od Dvornikovića i Đurića.

7 Adler: Poznavanje čovj., Soc. ustr. duš. ž., Osiguravanje i prilagođivanje.

svako djelo naučne prirode, političkog podrietla ili umjetničke struke, samo će utoliko biti nešto veliko i vriedno, ukoliko bude imalo vriednost za sveobćenitost.«[8] »Vriednost čovjekova zavisi od toga, kako izpunjava mjesto, koje mu je u družtvenoj podjeli rada podjeljeno.«[9] Kakvu ulogu u životu čovjeka igra kolektiv, iz ovoga je posve jasno.

ADLEROV EKSODOS I EISODOS

Čim netko postavi u najnutarnjiju čovjekovu bit »težnju za moću« i uz to prizna, da čovjek ima razum, tim istim je porušio pred njim svaku zapreku, koja bi mogla ograničiti njegove žudnje za veličinom. Pred čovjekom se otvaraju vidici bezkrajno zamamljivih visina. Dinamika se razumnog bića, razigrana težnjom za moću, ne će moći sputati, prije negoli je postigla svoju podpunu neovisnost. Asseitas — božanstvo, to je posljednja faza, u kojoj bi mogla odahnuti i smiriti se. Upoznavši Adlerov Machtstreben, očekivali bismo od njega sličnu proceduru. Ta zar nisu Adlerov Machtstreben i Nietzscheov Wille zur Macht srodni, pa i identični? A Nietzsche je otvoreno zatražio antropoteozu u formi Nadčovjeka i smrt starog Boga. Zatražio je antropoteozu individua, a to je isto zaiskao i Adler postavivši u bit čovjekovu težnju za moću i izgradivši poglavito za spas individua individualnu psihologiju. Nietzsche je bio logičan, a kako ćemo poslije vidjeti i Dostojevski, pa su tražili božanske atribute za čovjeka. A Adler kao da se uplašio zahtjeva za antropoteozom individua, te je bržebolje potražio izlaz iz tog zahtjeva i ušao u kolektiv, da tamo proglasi božanstvo ljudskog kolektiva. To je Adlerov Eksodos i Eisodos. U njemu se zbio prelom i prelaz antropoteoze individua u antropoteozu kolektiva. Zbog toga je Adler, uza sve kontradikcije, kojih je pun njegov sistem i uza svu zastarjelost priličnog diela svojih izvoda, veoma zanimljiv, savremen, tipičan i simptomatičan. U zrcalu se njegove nauke savršeno ogleda tužna kob evropske misli. Ličnost se čovjekova sve više srozavala u modernoj filozofiji, ginula je, uništavala se, utopila se konačno u dubokom moru psihologije dubina, dok nije najednom iz toga mora izplivalo nešto sasvim novo, što bi ličnost moralo nadomjestiti. To je bila lješina razumnog i slobodnog čovjeka. Ovaj se proces utapljanja i izronjivanja nigdje nije tako jasno očitovao kao kod Adlera. Izplivao je novi Čovjek: kolektivni. Adler je naime uz Machtstreben postavio drugi bitni princip svoje doktrine: osjećanje za zajednicu. Naslov: individualna psihologija — očito odaje samo polovicu njegove nauke.

Uza sve nelogičnosti, vlastita zaplitanja i zablude, ipak s veseljem gledamo na Adlera, jer nam je s toliko iskrenosti i naivnosti odkrio tragični konac starog antropocentrizma i njegovu novu formu. A u toj novoj formi ne samo da nema svetog ni bogatog

[8] Adler: Pozn. čovj., Soc..., Osjećanje za zajednicu.
[9] Adler: Pozn. čovj., Odnos spolova, Podjela rada među mužke i ženske.

svieta osobe, nego nije ostao ni mrvičak autonomije individua. Ali čarobna želja za antropoteozom nije ostavila Adlera. Adler se doduše ruga vjerovanju, obara se na religiju, koja čovjekovu glavu puni nekim tvrdnjama o sličnosti čovjeka s Bogom; njemu je i kršćansko sjedinjenje s Bogom samo forma bolestne nadkompenzacije; djela piše u predpostavci ateizma — nu poskidavši s osobnog Boga njegove atribute, okitio je njima ljudski kolektiv. Njemu je ljudska zajednica, kako smo vidjeli, posljednja norma istine, dobrote i pravednosti. Ljudski je kolektiv njemu Bog.

OSKVRNUĆE DOSTOJEVSKIJEVIH DOKAZIVANJA

Vidjeli smo, da je Adler strovalio čovjeka u ponore antropoteoze. Da u tim ponorima čovjek umire, to je davno prije Adlera dokazao njegov »veliki učitelj« Dostojevski. U Adlerovim spisima ima mnogo zbrke, mnogo nelogičnosti i naivnosti — ne baš među najmanje spada i ta, što se taj čovjek usudio proglasiti Dostojevskog velikim umjetnikom, psihologom, etičarom i svojim »velikim učiteljem«. U razpravi o Dostojevskom[10] piše Adler: »Kao umjetnik i kao etik Dostojevski stoji velik i nedostiživ pred našim očima. Ni danas još nije izcrpeno sve ono, što je dao kao psiholog.« U članku sve vrvi od pohvala i divljenja Dostojevskom. »Dragocjeni, veliki učitelj«, veli Adler. Međutim kod njega nailazimo na školski primjer nerazumjevanja učiteljevih rieči. Adler je htio, da Dostojevski bude dokazom izpravnosti njegovih teza. Koliko je to dokazivanje morao izkriviti, opazit će se u sliedećim poglavljima.

CONSCIUM — INCONSCIUM

Težnju za moću, osjećaj inferiornosti, želju za nadkompenzacijom susrećemo skoro u svim licima iz Dostojevskijevih djela. Nema ni najmanjeg njegovog djelca, u kojem se nešto od toga ne bi iznosilo. Najskrivenija i najfinija duševna stanja osobito te vrste ljudi nije naprosto nijedan psiholog iznio u tolikoj množini, tako savršenom analizom, takvim mikroskopskim seciranjem, tako dubokom i sveobuhvatnom sintezom — kao Dostojevski. Čitajući njega osjećamo da tonemo, da silazimo u bezkrajni, zagonetni ocean čovjekova bića, zavlačimo se u njegovu nutrinu, podzemlje, promatramo njegovu veličinu i slabost, nesreću više nego sreću, borbe, boli, lomljenja, bolesti i tragičnosti. Nigdje nije čovjekovo grčevito pružanje ruku i posizanje za većom vriednošću, za nekim nejasnim, ali neizmjerno visokim ciljem i zanosnom srećom tako ocrtano, kao kod Dostojevskog. A u magičnom odgonetanju duševnosti ljudi, koje su osjećaj inferiornosti i težnja za veličinom preko nadkompenzacije svalili u neurotička stanja, ludost ili kriminal — Dostojevski je upravo klasik. On je prenio na papir sve vrste čov-

[10] Zbornik: Praxis und Theorie der Individualpsychologie, Adler: Dostojewski.

jekovih staza i stranputica prema cilju životnog plana, sve vrste padanja i pridizanja, približavanja i udaljivanja, kompenzácije i nadkompenzacije, aktivnosti i namještenosti. Osobito se kod njega nalazi pravo obilje aranžmana, sastojali se oni u neurozama, psihoneurozama, psihozama, manijama, depresijama, shizofrenijama, paranojama ili u nemoralu, perverznosti, samoubivstvima, heroizmu zla, karamazovštini i smerdjakovštini, ili u vlastitom podcjenjivanju i ponizivanju, lakrdijaštvu ili pak u tobožnjoj požrtvovnosti i bratskoj ljubavi, grižnji savjesti, kajanju, izpaštanju, obraćanju Bogu, vjerskim zanosima, delirijima i fanatizmu. Adler naglašava kako je Dostojevski odkrio, da bolestni mogu kreposti i vrline zloupotrebiti za aranžmane.

Nad svim je ovim Adler bio zapanjen. Da nema osim Dostojevskog više nikakvog iztraživača čovjekove nutrine, on bi sam bio dostatan, da dokaže njegov Machtstreben. Sve ono, što je znanstveno, pozitivno i vriedno kod psihiatra i kliničara Adlera, nalazi najbolju potvrdu kod Dostojevskoga. No Adler se dao i na filozofiranje. I već na početku, dok govori o težnji za moću, nailazimo na bitnu razliku u njegovom i Dostojevskijevom naučavanju o toj težnji. Kod Adlera ona niče u dubinama podsviesti, ona je nešto nesviestno, i njoj podliežu sve akcije čovjekova života pa i one psihičke i sviestne. A kod Dostojevskoga je težnja za moću, upravo obratno nego li kod Adlera, rezultat volje upravljane umom, rezultat sviesti. Baš zato, jer je »slika Božja«, t. j. jer ima um i slobodnu volju, može čovjek težiti za veličinom u Bogu ili za ubitačnim visinama antropoteoze. Raskoljnikov[11] ne treba s mukom razodkrivati svoj životni plan, njemu je sasvim jasno, što hoće. Teži za nadčovječtvom, ne će da bude obična uš. »Tri sam godine tražio atribut mojega božanstva i našao sam ga: atribut je mog božanstva — svojevolja!« »Ako Boga nema, onda sam ja bog«[12] — govori iza trogodišnjeg mozganja Kirillov. Nema nikakvog podsviestnog zaplitanja i razmrsivanja. Hoće da bude bog. On dobro vidi: Ako Boga nema, onda sam ja bog! Zašto? Jer u tom slučaju jedinim gospodarem svemira postaje biće s razumom i slobodnom voljom. Postaje bogom zato, jer je to jedino sviestno biće u svemiru. Svojevolja, sviest o svojevolji, sviest — to je jedini uvjet i izvor težnje za antropotezom. Podsviest je podpuno nevažna.

Već u temeljima vidimo početak razmimoilaženja Adlera i Dostojevskog. A ova je razlika od najveće važnosti.

OSTVARITI — UNIŠTITI

Iz prve se razlike dade naslutiti druga. Jedan kaže: Težnja za moći izvire iz podsviestnog; suzbijmo je! Drugi: Ona izvire iz sviestnog, ostvarimo njene zahtjeve! Razliku u zaključcima ne će biti težko shvatiti.

11 Dostojevski: Zločin i kazna.
12 Dostojevski: Biesi (Demoni).

Moramo neprestance imati na umu zamisao Dostojevskoga o dubinama, iz kojih je izrasla težnja za moći. On često naglašava, da je u čovjeku »slika Božja«. Izpoljava se po umu i volji. Ovi teže za spoznajom i posjedovanjem neograničenog Bića, iza inkarnacije — Krista. Čovjek drhti od žeđe za Absolutnim. Ne smiruje se, dok ga ne nađe u Kristu. U Njemu ga je našao Aljoša i Zosima.[13] Tražeći Absolutno, volja često upravlja svoja od žeđe izsušena i izpucana usta k realnostima, koje nemaju u sebi Absolutno. Po antropoteozi se čovjek obraća k sebi, da u sebi nađe Absolutno, božansko. N. pr. Kirillov. Tu ga ne nalazi i zato kroz najveće zapletaje i muke ulazi u agoniju i konačno stradava. To je tumačenje Dostojevskoga o postanku i naravi težnje za moću. Dostojevski vidi osnovicu te težnje u najnutarnjijoj biti čovjekove naravi i stoga on izričito traži realizaciju te težnje u skladu s Božjim namjerama. Traži konačni Objekt za um i volju, Boga. Onda će tek oluje utihnuti. I još će se nešto ostvariti zahvaljujući Kristu: čovjek će se sam pobožanstveniti. S Kristovim dolazkom na sviet čovjek je u još mnogo većoj mjeri postigao ono, što je morao postići po Božjem planu, koji se odnosi na vrieme prije Adamova pada. Udobrovoljen Kristovom Žrtvom, Otac hoće da ostvari i sladke snove čovjekove o pobožanstvenju. I ono, što je Adler nazvao nadkompenzacijom u religiji, Krist ostvaruje. Čovjek postaje nepojmljivo velikim, inkorporira se u mističnog Krista i učestvuje u trinitarnom životu. U njemu bukti princip božanskog života. »... jer sve do sada nije mogla ni njihova (ateista i svih, koji su se odrekli kršćanstva) mudrost, ni žar srdca njihova da stvori za čovjeka i za dostojanstvo njegovo viši obrazac nego što je onaj obrazac, koji je u staro doba pokazao Krist«[14] — piše Dostojevski.

A Adler? I on priznaje, da težnja za moći hoće nešto božansko dati čovjeku, ali on hoće da ju kao bolestnu kompenzaciju paralizira, uništi.

»Častoljublje u svom rastu ne pozna krajnjih granica. Veoma je interesantno promatrali kako, ne samo u priči, nego i u stvarnosti, duševni život ohola čovjeka može toliko prekipiti, da rast težnje za moći pređe u neku vrstu i d e a l a b o ž a n s t v a. Često nije potrebno zalaziti u duboko izpitivanje, pa ćemo naći, da se takav čovjek — u najtežim slučajevima te vrste — ili direktno ponaša kao da je bog, ili kao da zamjenjuje Boga, ili da ima takve želje i ciljeve, na osnovu kojih bi on, kad bi se ovi izpunili, bio upravo bog. Ta pojava, ta t e ž n j a z a s l i č n o š ć u s B o g o m, jest krajnja točka one, i inače u takvom čovjeku razvijene sklonosti, da iziđe iz granica svoje ličnosti. Baš je u naše dane ta sklonost podpuno očita. Sva nastojanja i interesi, koji se grupiraju oko spiritizma i telepatije očituju ljude, koji ne mogu dočekati, da iziđu iz datih im granica, i koji sebi pripisuju snage, kojih ljudi nemaju, i koji kadšto hoće da unište i vrieme na taj način, što pokušavaju da, n. pr., i preko vremena i prostora dođu u dodir s duhovima pokojnika. Ako zađemo dublje, naći ćemo, da veći dio ljudi ima sklonost sebi osigurati kakvo mjestance barem u blizini Božjoj. Još ima veliki broj škola, kojima je ideal odgoja pridignuti ljude do sličnosti s Bogom. Ranije, to je uobće bio sadržaj svakog religioznog odgoja. Jeza nas hvata, kad konstatiramo, šta se

13 Dostojevski: Braća Karamazovi.
14 Ibidem.

odtud razvilo, i jasno nam je, da već moramo tražiti podesniji ideal. Ali je razumljivo, što je ta sklonost tako duboko korienje uhvatila u čovjeku. Bez obzira na psiholožke osnove, i tu je veliku ulogu igrala okolnost, da veliki dio čovječanstva upravo prvo svoje znanje o biti čovjekovoj crpe iz onih biblijskih rieči, koje kažu, da je čovjek stvoren po »slici Božjoj«, a to ostavlja značajne, često kobne utiske u djetinjoj duši. Biblija je, razumije se, sjajno djelo, koje će čovjek, kad dozrije za razumievanje čitati s udivljenjem. Ali, ako želimo da tim počinju djeca, onda im moramo dati bar neki komentar, da se nauče biti skromnima, da ne misle o svakojakim čarobnim snagama, i da ne zahtievaju, da im sve bude podložno, tobože zato što su stvoreni po slici Božjoj.«[15]

Odavle odsieva savršena zbrka, koja vlada u Adlerovoj glavi, čim počne govoriti o Bogu i religiji. Zašto se zgraža nad čovječjom sklonosti da bude »u blizini Božjoj«? Kakvi su to »kobni utisci«, koje ostavlja u djetinjoj duši nauka, da je čovjek stvoren po »slici Božjoj«? Zašto traži, da se ideal »sličnosti s Bogom« uništi i zamieni nekim drugim idealom? Naravno, u prvom redu zato, jer se sam stidi otvoreno priznati obstanak osobnog Boga. Onda zato, što je psiholog Adler vrlo slabo poznavao psihologiju religije. Tome se zbilja ne možemo dosta načuditi, ali je tako. Sva težnja za »sličnošću s Bogom«, za »blizinom Božjom« njemu je samo forma krive kompenzacije težnje za moći. Sav trud znanstvenika s područja psihologije religije pada u vodu.[16]

Kojim pravom zahtieva Adler, da se težnja za moći okljaštri, ako digne pogled u najviše visine, kad ju je sam usadio ravno u čovjekovu bit? Možda stoga, što se ta težnja kod nekih izrodila i, izobličivši se, otišla tražiti smiešnu, krivu, bolestnu veličinu, kakvu nalazimo kod raznih psihopata i sektaških fanatika? Možda zato, što je ta težnja čovjeka često odagnala na staze antropoteoze, i što se tamo čovjek stropoštao? Onda je Adler mogao žigosati te slučajeve, kao što je s pravom žigosao budalaštine spiritista, a nije smio iz čovjekove naravi izčupati najdublju od svih težnja, težnju za spoznajom i posjedovanjem Boga! Kojim pravom zahtijeva Adler da ta težnja bude regulirana od zajednice, kad ta zajednica i nije drugo no skup ljudi, doduše ujedinjenih nekom svrhom, no kojima ta sjedinjenost ne donosi naravi bitno ništa više, nego li ima svaki pojedinac? Ali ipak Adler zahtieva od te težnje, da se pokori materialistički shvaćenom kolektivu. Hoće da ju oslobodi opasnosti pada u antropoteozu, a sam je u nju gura, kako će se još vidjeti.

Upravo je čudno, da je ovakav Adler mogao Dostojevskog nazvati svojim učiteljem. Njemu je učenje o sjedinjenju čovjeka s Bogom u Kristovu mističnom Tielu, Crkvi — bolest, fikcija, a Dostojevskom je to svetinja, njegovo najdublje uvjerenje. Put do postizavanja božanskih atributa izvan Božjeg nacrta i Krista proglašuje Dostojevski bolešću. Antropoteoza Kirillova je nadkom-

---

15 Alfred Adler: Nauka o karakteru, Karakterne crte agresivne naravi, Častoljublje.

16 Upozoravamo na djela s područja psihologije religije od Dr. Keilbacha, i na njegove članke o toj stvari u Životu.

penzacija, to je bolest, živčana bolest, padavica duha, ludost. Ali Zosimovo i Aljošino čeznuće za sjedinjenjem s Bogom nije bolest, već izpunjenje svrhe čovjeka i po čovjeku svieta.

Što jedan hoće da ostvari, drugi ništi — i obratno.

TEANDRIA NASUPROT ANTROPOTEOZI KOLEKTIVA

Jedna je nelogičnost kod Adlera, što u individuumu počinje zidati temelje antropoteoze, a onda ih razgrađuje i razara. Druga je nelogičnost ta, što iza čvrste odluke, da ostvarivanje antropoteoze uguši — najednom joj daje priliku, da se podpuno razigra i razmaše u kolektivu. Priznajmo iskreno: uztvrditi, da je ljudski kolektiv posljednja norma dobra i zla, najdublji razlog i konačna svrha ljudskog djelovanja, zar to ne znači uztvrditi, da je ljudska zajednica Bog? Jer samo Bog je izvor istine i dobrote. Samo je u njemu posljednja svrha svega, što postoji. Adler je odbacio pokornost Bogu i Kristu, ali zato zahtieva strogu pokornost kolektivu. Vidjeli smo to malo prije. Psihički čin izvan »zahtjeva zajednice« jest lažan, abnormalan. Za Adlera je kolektiv neograničeni gospodar nad pojedincem. Jasan primjer antropoteoze kolektiva.

Koliko se tek ovdje Adler udaljio od svog »učitelja« Dostojevskog!

Cieli Adlerov sviet je upravo protivnost svietu Dostojevskoga. Adlerov je plan o uređenju svieta vrlo bliz i srodan planu Velikog Inkvizitora i Šigaleva, čega se Dostojevski s grozom i gnušanjem odriče. U svom se filozofsko-životnom nazoru Adler upravo na cieloj liniji sudario s Dostojevskim.

Sve se stvaranje Dostojevskoga oslanja ne samo na istinu o jednom osobnom Bogu, nego se ne da u najbitnijem svom dielu ni zamisliti bez činjenice Božjeg utjelovljenja na zemlji. Uza sve zablude, kojima je krivnjom pravoslavlja bio zadahnut, njegova se misao uviek iznova okreće Bogočovjeku Kristu, od kojega se nada spasu čovječanstva. »Mi na zemlji doista bludimo i da nemamo pred sobom dragocjenog lika Kristova, mi bismo propali i sasvim zabludili, kao ljudski rod do potopa.«[17] Jedva da bi se Adler, inače Židov, nešto usudio priznati o osobnom Bogu, za Krista Boga uobće ni ne zna. Ovdje je glavno razkršće, na kojem se odielio od Dostojevskog. Dostojevski je, nadalje, veliki poštovalac čovjekove ličnosti. To je baš stoga, što čovjek nosi u sebi sliku Božju. Da tu sliku obrani, piše svoja velika djela. U njima je on izraziti personalist, i to kršćanski personalist. Bit dostojanstva čovjekove osobe jest u slobodi. A nju, misli Dostojevski, nije moguće sačuvati nego u Kristu. U romanima Braća Karamazovi i Biesima (Demoni) žestoko je ustao na obranu slobode pojedinca, koju hoće da mu ugrabi despotski kolektiv. Čujmo zanimljiv izsječak iz rieči Vel. Inkvizitora, koje upravlja Isusu:

---

17 Dostoj.: Braća Kar.

»... ti si mogao još i onda uzeti mač carev. Zašto si odbio taj posljednji dar? Da si prihvatio ovaj treći savjet silnog duha, ti bi izpunio sve, što traži čovjek na zemlji, to jest: kome da se pokloni, kome da preda savjest i na koji način da se naposljetku sjedine svi bez prigovora u obći i složni mravinjak, jer je potreba sveobćeg jedinstva treća i posljednja muka ljudska. Čovječanstvo je uviek u cjelini svojoj absolutno težilo za sveobćim ustrojstvom. Mnogo je bilo velikih naroda s velikom historijom, ali što su ti narodi bili uzvišenji, to su bili i nesretniji, jer su jače od ostalih osjećali potrebu sveobćeg jedinstva ljudi. Veliki osvajači, Timuri i Džingiskani, prohujaše kao vihor preko zemlje, težeći da osvoje vasionu, ali i oni su, iako nesviestno, izrazili istu tu potrebu čovječanstva za svesvjetskim i sveobćim ujedinjenjem.«[18]

Ovaj nam citat odaje, kako je Dostojevski izvrstno poznavao težnju ljudi za sveobćim sjedinjenjem, za čvrstom svjetskom organizacijom, za vladom kolektiva. Šigalev u Biesima govori oštrije:

»Zapleo sam se u svojim podatcima, i moj zaključak u podpunom je protuslovlju s prvobitnom idejom, od koje polazim. Polazim od bezkrajne slobode, završujem s bezkrajnim despotizmom. Dodajem ipak, da osim mojega rješenja družtvene formule nije nikakovo drugo moguće.« Verhovenskij pristaje uz Šigaleva i govori: »U svietu manjka samo jedno, a to je poslušnost. Hlepnja za naobrazbom već je hlepnja aristokratska. Čim se osnuje obitelj ili nastane ljubav, odmah se pojavi i želja za vlasničtvom. Mi ćemo ubiti htijenje i dopustit ćemo pijančevanje, spletke, doušivanje; dopustit ćemo nečuveni razvrat, svako genijalno biće ugušit ćemo u mladosti. Sve pod jednom lozinkom: podpuna jednakost.«[19]

Dostojevski je eto raztumačio, dokle vodi antropoteoza kolektiva. Izrekao je njenu osudu. Nu on nije tako plitak, da bi, ako već postoji naravna težnja kod ljudi za ujedinjenjem, da bi tu težnju naprosto podsjekao i zagušio. Što izlazi iz naravi, ne da se razčiniti kao magla. Postoji neka druga mogućnost, da se ljudi sjedine, i to čvršće i jače nego u despotskom kolektivu, a da ipak njihova personalnost sa slobodom ostane netaknuta. Čak raste i buji do pune savršenosti. To je sjedinjenje svih ljudi u Kristu. Sjedinjenje ljudi u Crkvi, koja je Kristovo mistično Tielo. To je zastupao Dostojevski. Nu te su se njegove misli približavale svojim konačnim, savršenijim oblicima tek dugom evolucijom i poslije mnogo zabluda. U Biesima je smušenom Šatovu: »jedan narod ‚bogonosac' — ruski narod«. U djelu Braća Karamazovi pojam Crkve je duhovniji, no još pun natruha krivih pojmova, karakterističnih za njegovu domovinu. Ovo neka bude spomenuto mimogred, jer nas ovdje zanima samo stav Dostojevskoga prema onima izvan kršćanstva, osobito prema antropoteozi kolektiva. Čudno, da se Adler nije osjetio pogođenim ovim riečima:

»A trebalo bi te iste podrugljivce zapitati: ako su misli naše prazan san, kada ćete vi jedino svojim umom, a bez Krista, podići zgradu svoju i urediti se pravedno? A ako oni sami tvrde, da će baš naprotiv oni doći do jedinstva, onda to zaista vjeruju najprostodušniji između njih, i čovjek se mora čuditi tolikoj prostodušnosti njihovoj. Zbilja, oni imaju više sanjalačke fantazije nego mi! Oni se misle urediti pravedno, ali odbacivši Krista, svršit će time, što će poplaviti sviet krvlju...«[20]

[18] Ibidem.
[19] Dostoj.: Biesi.
[20] Dostoj.: Braća Kar.

Tako, po nauci starca Zosime, svršavaju velika »jedinstva«, koja nisu sagrađena na Kristu. A pravo ujedinjenje ljudi se ostvaruje u Crkvi Kristovoj. »Gospodin naš Isus Krist baš je i došao, da osnuje Crkvu na zemlji.«[21] Članovi te Crkve su udovi Kristova mističnog Tiela. Ostvarila se ljudska težnja za čvrstim sjedinjenjem. Ali i još nešto u isti mah. Izpunili su se čovjekovi snovi za posjedovanjem Boga, za divinizacijom, pobožanstvenjem. Bog i čovjek, Bog i čovječanstvo sastaju se u Isusu Kristu. Dostojevskog zadivljuje i zanosi neshvatljivo velika misao: Teandria, Bogočovječtvo je realnost. »Bogočovjek« — to je njegov omiljeli izraz. Ali nažalost, Dostojevski je ovu istinu više snažno natuknuo, nego li jasno prikazao svu neizcrpnu veličajnost činjenice Bogočovječtva. Smrt je prekinula njegovo sve brže približavanje k izpravnom poimanju Krista. Ova evolucija kao da se nastavila u Solovjevu. U njemu se pojam Bogočovječtva podpuno razčistio, sazreo i dosegao svoju puninu. Svi indiciji pokazuju, da se takovom poimanju približavao i Dostojevski, stoga nam se čini i nemogućim tumačenje Dostojevskog bez triju govora, koja je o njemu održao Solovjev. Ti govori očituju zanos Dostojevskog za Bogočovječtvom.

Teandria je jedini uztuk, koji se dostojno suprotstavlja svakoj antropoteozi, napose antropoteozi kolektiva. To je njen jedini liek. Jedino, što je sposobno zauzeti njeno mjesto.

Zašto?

Neka odgovori sv. Pavao: »On (Krist) je slika Boga nevidljivoga, prvorođeni prije svakog stvorenja. Jer je u njemu sve stvoreno, što je na nebu i na zemlji, što se vidi i ne vidi: priestolja ili gospodstva, ili poglavarstva, ili vlasti: sve je po njemu i za njega stvoreno. I on je prije svega, i sve stoji u njemu. I on je glava tiela Crkve, ta on je početak, prvorođeni od mrtvih, da bude on u svemu prvi; jer je (Bog) htio, da u njemu stanuje sva punina...«[22]

Ante Katalinić D. I.

[21] Ibidem.
[22] Kol. I, 15-20.

ARISTOTEL O PRIJATELJSTVU

U svojoj filozofiji ćudorednoga života ili Etici Aristotel je mnogo razpravljao o prijateljstvu. Tako je u svojoj Nikomahovoj Etici posvetio čitave dvie knjige, osmu i devetu, izpitivanju problema, koji se tiču prijateljstva. Ova je razprava puna najdragocjenijih misli i najfinijih psiholožkih opažanja, iz kojih možemo crpsti najveću korist za razumievanje ljudskoga života. Zato promatrajmo, što Aristotel misli o prijateljstvu.

1. HVALA PRIJATELJSTVA

Najprije zanosnim riečima veliča prijateljstvo:[1] »Ono je ili neka krepost ili povezano s krepošću, a uz to najnuždnije za život. Bez prijatelja nitko ne bi htio živjeti, pa makar imao svega drugoga u izobilju. I bogatašima i onima, koji imaju časti i vlasti, prijatelji su najnuždniji. Koja bi korist bila od takva blagostanja, kad ne bi postojala dobrotvornost, koja se vrši najviše i najpohvalnije prema prijateljima? Ili kako bi se moglo čuvati i održati, kad ne bi bilo prijatelja? Što je naime veće ono blagostanje, to je izloženo većim pogibeljima. U siromaštvu i u drugim nevoljama smatraju prijatelje jedinim utočištem. Mladićima pomaže, da se čuvaju grieha; starijima, da ih štuju, te da drugi na mjesto njih čine, što sami više ne mogu poradi svoje slabosti; onima, koji su u naponu snage, pomaže, da vrše liepa djela, jer ako idu dvojica zajedno, lakše mogu misliti i raditi.«

Pošto je Aristotel tako uzvisio prijateljstvo, pita, gdje se ovo nalazi. Odgovara:[2] »Prirodno prijateljstvo goji diete prema roditeljima i roditelji prema djetetu, ne samo kod ljudi nego i kod ptica i kod većine životinja, između onih, koje su iste vrste, ali osobito među ljudima. Zato hvalimo prijatelje ljudi (philanthropous). I u zabludama možemo vidjeti, kako je uzko i prijateljski jedan čovjek povezan s drugim. Ali i gradove i države ujedinjava prijateljstvo, i zakonodavci više nastoje oko njega negoli oko pravde. Istomišljenost naime slična je prijateljstvu, a za njom najviše teže, te bunu tjeraju iz grada i države kao neprijateljstvo. Prijatelji ne osjećaju potrebu pravde. Oni, koji su pravedni među sobom, žele imati i međusobno prijateljstvo. Ovo je pravednima najmilije. Ne samo

[1] Ethica Nicomacheia 8, 1; 1155 a 3-16.
[2] a 16-31.

nuždno, nego i liepo je prijateljstvo. Prema mnogima jedna je od liepih stvari, gojiti prijateljstvo. Neki smatraju, da su isto dobri ljudi i prijatelji.«

2. GLAVNI PROBLEMI, KOJI SE TIČU PRIJATELJSTVA

Aristotel navodi ove:[3] »Može li među svima postojati prijateljstvo, ili samo među dobrima, a ne među zlima? Ima li samo jedna vrsta prijateljstva ili više njih?« Aristotel ovako umuje:[4] »Biti će jasno, kad bude spoznato, što je predmet ljubavi ili što je ljubezno (to phileton). Ne ljubimo svaku stvar, nego samo ono, što je ljubezno ili što može biti predmet ljubavi. Ovo je dobro, bilo ugodno ili bilo koristno. Koristno je ono, čime postizavamo neko dobro ili neku radost. Ljubezno je dakle ili predmet ljubavi dobro i radost kao dvostruka svrha. Pitanje je opet, ljubimo li dobro naprosto ili samo ono, što je za nas dobro? Ovo naime nije uviek isto. Slično vriedi za ugodno. Čini se, da svatko ljubi, što je za njega dobro. Prema tome isto je ljubezno naprosto, što i dobro naprosto; a ljubezno je za nekoga, što je za njega dobro. Svatko ljubi, što mu se čini dobro, bilo uistinu takvo ili samo prividno. Ovo ništa ne mienja na stvari, jer će tako biti i prividno ljubezno.«

Sada Aristotel postavlja pitanje, **što je prijateljstvo**. Dolazi do uvjerenja:[5] »Prijatelji dobro hoće jedan drugomu. Ali nitko ih ne bi zvao prijateljima, kad ne bi znali, da su tako razpoloženi. Treba, da jedan drugomu dobro hoće i dobro želi, ne sakrivajući svog razpoloženja.« Nije dakle pravo prijateljstvo, ako jedan od drugoga samo želi dobro primiti. Iz toga sliedi, da treba razlikovati pravo i prividno prijateljstvo, kao i razne stepene prijateljstva:[6] »Tri su dakle vrste prijateljstva, kao i tri vrste ljubeznoga, što odgovara. Svakomu odgovara posebna vrsta ljubavi, koja se ne sakriva. Oni, koji se među sobom ljube, žele jedan drugome dobro prema tome, kako ljube.« Budući da možemo nekoga ljubiti poradi njega samoga ili poradi ugodnosti ili poradi koristi, razlikuju se i ove tri vrste prijateljstva: jedno se osniva na absolutnoj dobroti ljubljenoga, drugo na njegovoj ugodnosti, treće na njegovoj koristnosti. Samo je prvo prijateljstvo takvo u podpunom smislu, kako odgovara pojmu i definiciji prijateljstva. Za drugu i treću vrstu Aristotel veli:[7] »Koji poradi koristi ljube jedan drugoga, ne ljube se kao takve, nego samo ukoliko jednomu dolazi od drugoga nešto dobro. Slično i oni, koji se među sobom ljube poradi ugodnosti.« Zato su ova prijateljstva nepostojana, jer korist i ugodnost lako može prestati. **Savršeno, a zato i trajno prijateljstvo postoji samo među onima,**

[3] 8, 2; 1155 b 11-13.
[4] 8, 3; 1155 b 17-27.
[5] 8, 2; 1156 a 2-4.
[6] 8, 3; 1156 a 7-10.
[7] a 10-12.

koji se ljube među sobom poradi kreposti:[8] »Savršeno je prijateljstvo onih, koji su dobri i slični u kreposti. Ovi naime žele jednako dobro jedan drugomu, ukoliko su dobri; a dobri su po sebi. Oni, koji dobro žele prijateljima poradi njih samih, najveći su prijatelji. Poradi njih samih su naime tako razpoloženi, a ne poradi nečeg akcidentalnoga. Njihovo prijateljstvo ostaje, dok ostaju dobri; a krepost je trajna.« Takvo je prijateljstvo i koristno i ugodno:[9] »I jedan i drugi je naprosto dobar i svome prijatelju. Koji su naime dobri, oni su i naprosto dobri i jedan drugomu koristni. A slično i ugodni, jer su naprosto dobri i ugodni jedan drugomu.« Najnesebičnije je dakle prijateljstvo i najkoristnije i najugodnije. Iz toga sliedi:[10] »Poradi uživanja i poradi koristi mogu i zli biti među sobom prijatelji, pa i čestiti zlima, a nijedan od njih komu god. Ali samo dobri mogu biti prijatelji poradi sebe samih. Zli se ne vesele jedan drugomu, osim ako ima od drugoga koju korist.« Ovi motivi mogu biti na razne načine pomiešani, te zato ima raznih prelaznih oblika prijateljstva.

Prijateljstvo ovisno je i o nekim duševnim razpoloženjima i osobnim okolnostima; zato ne mogu svi među sobom sklapati prijateljstva. Aristotel pokazuje i ovdje najfiniji dar opažanja, kad opisuje razne vrste ljudi i prijateljstava, što postoje među njima.[11] Napose izpituje, je li nuždna jednakost između prijatelja. Dolazi do zaključka:[12] »Prijateljstva, o kojima je bio govor, stoje u jednakosti, jer obojica isto rade jedan za drugoga ili isto žele ili izmienjuju među sobom svoja dobra, kao radost za radost. Ali već je rečeno, da ova prijateljstva nisu u strogom smislu prijateljstva, i da nisu trajna.« Glede onih prijateljstava, koja postoje između višega i nižega, Aristotel veli:[13] »Druga je vrsta prijateljstva prema uzvišenosti, kao što je otac prijatelj svoga sina, i uobće stariji mlađega, muž svoje žene, i koji god poglavar svoga podložnika. Ali i ova se prijateljstva među sobom razlikuju, jer nije isto prijateljstvo roditelja prema djeci, kao poglavara prema podložnicima, niti muža prema svojoj ženi, kao žene prema svome mužu. Druga je naime krepost svakoga između njih, drugo djelo, drugi i predmet ljubavi. Druge su dakle i vrste ljubavi i prijateljstva.« Ipak i u ovim slučajevima postoji neka jednakost, koja pripada prijateljstvu:[14] »Ne treba da si među sobom isto izkazuju niti isto traže. Ako roditeljima djeca izkažu, što ovima pripada, a roditelji djeci, što ovima treba, biti će trajno i valjano takvo prijateljstvo. Slično i kod ostalih prijateljstava između nejednakih ljubav mora biti različita, kao što boljega treba više ljubiti negoli od njega

[8] 8, 4; 1156 b 7-12.
[9] b 12-15.
[10] 8, 5; 1157 a 16-20.
[11] 8, 7.
[12] 8, 8; 1158 b 1-5.
[13] 8, 8; 1158 b 11-19.
[14] b 20-28.

tražiti ljubav. Isto tako i koristnijega i u svim drugim slučajevima. Ako nekoga ljubimo prema njegovoj vriednosti, postoji neka jednakost, koja pripada prijateljstvu, kako se čini.«

Aristotel misli, da ne mogu biti prijatelji oni, između kojih je odviše velika razlika:[15] »Ako postoji velika razlika ili razmak između jednoga i drugoga, bilo u kreposti bilo u zloći ili bogatstvu ili nečem drugom, nisu više prijatelji niti idu za tim. Ovo je najjasnije glede bogova, jer najviše sve nadmašuju u svim dobrima. Jasno je i glede kraljeva, jer i njihova prijateljstva ne traže veliki siromasi. Niti idu za prijateljstvom najboljih i najmudrijih oni, koji sami ne uživaju nikakve časti. Ali gdje treba povući granicu, nije jasno... Makar bila velika razlika, ipak ostaju prijatelji. Ako li je razmak odviše velik, kao između Boga i smrtnika, nisu više prijatelji. Zato i pitamo, da li bismo mogli svojim prijateljima željeti najveća dobra, n. pr. da budu bogovi. Tada naime ne bismo više bili prijatelji.« Kod ovog se umovanja Aristotel odviše obazire na izkustvo, koje svjedoči, da među ljudima nema prijateljstva, gdje je odviše velika razlika. On ne misli na to, da je Bog ne samo neizmjerno mudriji, bogatiji i silniji od svakog čovjeka, nego da je i naš otac, od kojega smo sve primili, te da zato može i treba da postoji između Njega i nas prijateljstvo kao između otca i djece, ali Otca, koji zaslužuje neizmjernu ljubav. S time se slaže, što Aristotel kaže, da prijateljstvu pripada više izkazivati, negoli tražiti ljubav:[16] »Više vriedi ljubiti, negoli biti ljubljen. Ovo svjedoče majke, koje u tom uživaju, što ljube. Neke daju svoju djecu drugima, da ih hrane. One ljube sviestno, ali ne traže, da budu ljubljene, ako nije oboje moguće. Dovoljno im je, ako znadu, da su djeca sretna. Ljube ih, makar im ne uzvraćala ništa, što majka zaslužuje, ako to djeca čine iz neznanja.« Doista ne bismo mogli naći ljepših rieči o majčinoj ljubavi. Majčinu ljubav Aristotel uzima kao uzor najljepšega prijateljstva, gdje je glavno izkazivanje, a ne traženje ljubavi:[17] »Budući da prijateljstvo stoji više u izkazivanju ljubavi, te hvalimo one, koji ljube svoje prijatelje, čini se, da krepost stoji u izkazivanju ljubavi. Koji dakle ovu imaju, kako treba, ovi su vjerni prijatelji i postojano njihovo prijateljstvo. Tako mogu i nejednaki biti najbolji prijatelji, jer tako postaju jednaki.«

3. PRIJATELJSTVO I PRAVDA

Pošto je Aristotel izpitao, u čemu stoji prijateljstvo, iztražuje njegov odnos prema pravdi. On je uvjeren, da se ne izključuju, nego da između njih postoji najuži vez. Evo njegovih misli:[18] »Kao što je već na početku rečeno, čini se, da se od-

[15] 8, 9; 1158 b 33 — 1159 a 8.
[16] 8, 9; 1159 a 27-33.
[17] 8, 10; 1159 a 33 — b 2.
[18] 8, 11; 1159 b 25-35.

nosi na iste stvari, i da se kod istih nalazi i prijateljstvo i pravda. U svakom družtvu postoji pravda i prijateljstvo. Nazivaju prijateljima svoje suputnike na lađi, svoje drugove u vojsci, a slično i u drugim zajednicama. Ukoliko postoji među nekima zajednica, utoliko i prijateljstvo, jer i pravo. Izpravna je poslovica, koja veli, da je prijateljima sve zajedničko, jer je prijateljstvo zajedničtvo. Braći i drugovima je sve zajedničko, a drugima je odieljeno; ovima više, drugima manje, jer je prijateljstvo jedno veće, drugo manje. Razlikuje se i pravo prema raznim vrstama prijateljstva i zajedničtva. Ovo se jasno vidi iz primjera:[19] »Nije isto pravo roditelja prema djeci i braći među sobom, niti drugovima i sugrađanima, a slično i u drugim prijateljstvima. Druge su dakle i nepravde prema svakome od ovih; ona je to veća, što je veće prijateljstvo. Tako je veća nepravda oteti blago svome drugu, negoli svome sugrađaninu; i ne pomoći bratu, negoli tuđincu; i udariti otca, negoli nekoga drugoga.«

4. DOBRA I ZLA DRŽAVNA USTROJSTVA

Na temelju ove nauke o raznim vrstama prijateljstva i njihove istovjetnosti s pravom Aristotel tumači i razne vrste državnih ustrojstava, dobrih i zlih.[20] Evo ih:[21] »Ima tri vrste državnih ustrojstava a isto toliko i izkvarenih oblika. Dobre su vladavine: kraljevstvo, aristokracija i treće timokracija, kako se obično zove, a većina je zove republikom. Među ovima je najbolje kraljevstvo, a najgora je republika. Izkvareni je oblik kraljevstva tiranija, jer su oba oblika monarhije, ali se veoma razlikuju. Tiranin ide za tim, što je njemu samome koristno, a kralj za onim, što je koristno njegovim podanicima. Nije kralj, koji nije sam sebi dovoljan, i koji nema svih dobara u izobilju. Takav ne traži ništa drugo. Zato ne ide za onim, što je njemu samome koristno, nego njegovim podanicima. Tko nije takav, možda je samo izabran kralj. Tiranija je kraljevstvu oprečna, jer traži svoju vlastitu korist. Kod ove je najjasnije, da je najgora, jer je najgore, što se protivi najboljemu. Promienila se iz kraljevstva u tiraniju, jer je tiranija izkvaren oblik kraljevstva. Zao kralj postaje tiraninom. Iz aristokracije postaje oligarhija zloćom onih, koji vladaju, a koji diele državna dobra bez obzira na vriednost ili zaslugu, a sva dobra ili najveći dio prisvajaju sebi, i časti diele uviek istima te nada sve gledaju na to, da se obogate. Zato ima nekolicina vlast u rukama, i to zli na mjesto najboljih. Iz republike postaje demokracija, jer su srodne. I republika hoće, da množtvo vlada te su kod nje svi jednaki prema porezima. Ipak čini se, da je demokracija najmanje zla, jer se samo razlikuje od republike. Na ovaj se način dakle najviše mienjaju državni oblici, jer se tako najmanje i najlakše izvede promjena.«

---

19 b 1-7.
20 8, 12-13.
21 8, 12; 1160 a 31- — b 22.

Ove vrste vladavina Aristotel izporeduje s raznim vrstama obitelji i njihovih članova i s njihovim međusobnim odnosom, kako postoji kod raznih naroda:[22] Tko zapovieda i kako i zašto?

5. PRIJATELJSTVO U RAZNIM VRSTAMA VLADAVINA I OBITELJI

Onda izpituje, kakvo prijateljstvo postoji u raznim vrstama vladavina i obitelji. Najprije veli posve obćenito:[23] »Prema svakoj vladavini postoji prijateljstvo, što odgovara pravu dotične vladavine.« Onda navodi razlike. U kraljevstvu:[24] »Kralj nadvisuje svoje podanike dobrotvornošću, jer im dobro čini, budući, da je dobar te se za njih brine, da budu sretni, kaošto se pastir brine za svoje ovce.« Slično je prijateljstvo između roditelja i djece.[25] Između muža i žene isto je prijateljstvo, kao u aristokraciji.[26] Između braće vlada prijateljstvo, kao između drugova.[27] Između gospodara i sluga odnos je sličan tiranskoj vladavini, jer:[28] »U tiraniji ljubavi nema nikako ili samo malo. Gdje nema ništa zajedničkoga između vladara i podanika, nema ni prijateljstva, jer nema ni prava. Támo je odnos kao izmđeu radnika i oruđa, i između duše i tiela, i između gospodara i sluge.« Kao razlog, zašto između gospodara i sluge nema prijateljstva, Aristotel navodi:[29] »Nema prijateljstva niti prava prema stvari, koja nema duše. Ali ni prema konju ili volu, niti prema robu kao robu, jer nema ništa zajedničkoga. Rob je oruđe, koje ima dušu; a oruđe je rob, koji nema duše.« Tvrde su ove rieči, koje se često puta spominju. Ali Aristotel ublažuje svoju izreku riječima, koje dodaje:[30] »Ukoliko je rob, nema prijateljstva prema njemu, ali ukoliko je čovjek. Svaki čovjek ima neko pravo prema svakome, s kojim može imati zajednički zakon i ugovor. Može dakle imati i prijateljstvo, ukoliko je čovjek.« Aristotel dakle razlikuje roba pod dva vidika: ukoliko je rob, i ukoliko je čovjek. Priznaje dakle roba kao čovjeka, i priznaje mu sva prava, koja pripadaju čovjeku kao čovjeku. Ne prikazuju dakle podpunu Aristotelovu misao, koji samo spominju rieči, da je rob oruđe, koje ima dušu, a izostavljaju, što Aristotel odmah dodaje, da je rob čovjek, i da kao čovjek ima svoja prava, pa i na prijateljstvo sa svojim gospodarom.

6. PRIJATELJSTVO IZMEĐU ROĐAKA I ČLANOVA ISTE OBITELJI

Krasnim riečima Aristotel crta ljubav i prijateljstvo, koje postoji između rođaka i članova iste obitelji.[31] Evo njegovih po-

---

22 8, 12; 1160 b 22 — 1161 a 9.
23 8, 13; 1161 a 10-11.
24 a 11-14.
25 a 20-22.
26 a 22-25.
27 a 25-27.
28 8, 13; 1161 a 32-35.
29 1161 b 1-5.
30 b 5-8.
31 8, 14; 1161-1162.

glavitih misli. Najprije glede roditelja i djece:[32] »I ljubav između rođaka ima, kako se čini, razne vrste, a sve ovise o očinskoj, jer roditelji ljube djecu kao nešto svoje, a djeca ljube roditelje kao one, od kojih potječu.« Roditelji više vole svoju djecu, nego li ova njih. Razlog je taj, što roditelji bolje znadu, da su djeca njihova, negoli djeca, da od njih potječu. Djeca pripadaju roditeljima, jer od njih imaju svoj život. Roditelji prije ljube svoju djecu, negoli ova njih. Zaključuje:[33] »Iz ovoga je jasno, zašto majke više ljube. Roditelji dakle ljube svoju djecu kao same sebe, jer su njihova kao neki drugi ja, pošto su od njih odieljeni. Djeca ljube svoje roditelje kao one, od kojih imaju svoj život, a braća se ljube među sobom, jer imaju iste roditelje.« Braća ljube se i kao drugovi, vršnjaci i suučenici, kako Aristotel nadodaje. Kao posebni razlog ljubavi između djece i roditelja Aristotel navodi dobročinstva, te zato odnos između roditelja i djece izpoređuje s odnosom između ljudi i bogova:[34] »Djeca dakle goje ljubav prema roditeljima, a ljudi prema bogovima, kao prema nečemu dobru i nečemu uzvišenomu, jer su najveći dobročinitelji, budući da od njih imaju i svoj život i od njih su odhranjeni, a onda i odgojeni.« Iz toga zaključuje, da ova ljubav mora biti najugodnija:[35] »Ima i ugodnosti i koristi u takvoj ljubavi veće, negoli među tuđima, što je veće zajedničtvo njihova života.« O ljubavi između braće Aristotel veli:[36] »Ljubav između braće ima iste odlike, kao i ljubav između drugova. I ona je veća kod čestitih, i uobće kod sličnih, što su domaćiji te se vole od najmlađih dana, i što su sličniji u moralnom pogledu, jer su bili zajedno i slično odhranjeni i odgojeni.«

7. ZAJEDNICA IZMEĐU MUŽA I ŽENE

Osobitu pažnju zaslužuje, što Aristotel kaže o zajednici između muža i žene:[37] »Muž i žena imaju ljubav po naravi, kako se čini. Čovjek je po svojoj prirodi više sklon na posebnički život u dvoje, negoli na građanski život, toliko više, koliko je obitelj nuždnija od grada ili države, i rađanje djece više je zajedničko životinjama. Druge životinje ili osjetna bića druže se samo zato, da rađaju; a ljudi stanuju zajedno ne samo poradi rađanja djece, nego i poradi životnih potreba i koristi. Odmah se razdiele poslovi između muža i žene, te pomažu jedan drugomu, ulažući svoj rad i svoja dobra u zajedničtvo. Zato je ovo prijateljstvo i korisno i ugodno. Može biti i poradi kreposti, ako su oboje čestiti. Oboje imaju krepost, pa se tome vesele. Vez između muža i žene su djeca. Zato se oni, koji nemaju djece, brže razstaju. Djeca su

[32] 1161 b 16-19.
[33] 1161 b 26-31.
[34] 1162 a 4-7.
[35] a 7-9.
[36] a 9-14.
[37] 8, 14; 1162 a 16-34.

zajedničko blago muža i žene, a na okupu drži ono, što je zajedničko. Pitati, kako treba da zajedno žive muž i žena, i uobće, kako treba da se prijatelj vlada prema prijatelju, isto je, kao pitati, kako je pravo. Ne valja se vladati prema prijatelju kao prema tuđincu, niti prema drugu i saučeniku.« Nije posve isto drug i saučenik i prijatelj. Zato mora i ponašanje biti drugo, osobito između muža i žene.

8. TUŽBE IZMEĐU PRIJATELJA

Pošto je Aristotel izpitao sve razne vrste prijateljstva, osvrće se još na jednu stvar, koja je s prijateljstvom skopčana, a to su tužbe, koje prijatelji dižu jedni na druge.[38] Što se prijateljstvo više udaljuje od ideala, to više ima tužba. Zato veli:[39] »Prijateljstvo, koje počiva na koristi, puno je tužbi. Poradi koristi među sobom obće, te zato uviek više traže, a misle, da manje primaju, negoli im pripada, i tuže se, da ne dobivaju, koliko trebaju, premda bi bili dostojni. Oni, koji dobročinstva izkazuju, ne mogu udovoljiti onima, koji ih primaju.« Kao razlog navodi?[40] »Ovo se zbiva, jer svi ili barem većina žele, što je liepo, ali ipak vole, što je koristno. Liepo je, izkazivati dobročinstvo, ne zahtievajući zato ništa za uzvrat; ali koristno je, primati dobročinstvo.« Iz toga sliedi:[41] »Sve od početka (prijateljstva) treba dakle na to paziti, od koga smo primili dobročinstvo, i zašto, da tako znamo, tko očekuje ili ne očekuje nagradu.« Kad nam je netko izkazao koje dobročinstvo, moramo odmah pitati, barem u sebi, što dotični zato očekuje kao nagradu ili za uzvrat, makar i kazao, da ništa ne traži. Ovo vriedi i za prijateljstvo između nejednakih.[42] Aristotel veli:[43] »Pa i u prijateljstvima među nejednakima događaju se razmirice; svaki bi naime htio više imati, a u tome slučaju kida se prijateljstvo.« Razlog je taj, što:[44] »prijateljstvo traži, što je moguće, a ne koliko bi prijatelj zavriedio. Niti je to u svim stvarima moguće, kao u časti, koja se izkazuje bogovima i roditeljima. Ovima naime nitko ne može izkazati svu dostojnu čast. Čestit je, tko je učinio, koliko je mogao.« Zaključuje opet riečima, koje izrazuju obćenito izkustvo:[45] »Ljudi obično žele primiti dobročinstva, a izbjegavaju izkazivanje dobročinstava kao nešto bezkoristno.«

9. KAKO TREBA UZVRAĆATI PRIJATELJSTVO

Aristotel najprije postavlja neka obćenita načela. Navodi razne vrste tužbi, koje se dešavaju među prijateljima. Prvo:[46] »Kod

[38] 8, 15.
[39] 1162 b 16-21.
[40] 1162 b 32 — 1163 a 1.
[41] 1163 a 8-9.
[42] 8, 16.
[43] 1163 a 24-26.
[44] b 15-16.
[45] b 26-27.
[46] 9, 1; 1164 a 2-4.

ljubavnog prijateljstva kadkada se ljubitelj tuži na ljubljenoga, da mu ne uzvraća njegove prevelike ljubavi, premda možda nema ništa ljubeznoga na sebi.« Drugo:[47] »Čestoputa se ljubitelj tuži, da ljubljeni ne izpunjava ništa od onoga, što je obećao.« Kao razlog Aristotel navodi:[48] »Takve se stvari zbivaju, kad jedan ljubi svoga prijatelja poradi ugodnosti, a ljubljeni svoga ljubitelja poradi koristi, a ovo ne postizavaju obojica. Zato se kidaju postojeća prijateljstva, kad ne postizavaju, poradi čega su sklopili prijateljstvo. Ne vole naime osobe, nego njihovo blago, koje nije stalno. Zato su takva i prijateljstva. A ono prijateljstvo, koje se osniva na osobnim vrlinama, ostaje, kako rečeno. Razmirice nastaju i onda, kad im se dogodi, čega nisu željeli. Slično je naime, kao da nismo ništa postigli, kad nismo postigli, za čim smo išli.« Iz ove činjenice sliedi težko pitanje:[49] »Komu pripada, odrediti vriednost? Onomu, koji je prije dao, ili onomu, koji je prije primio? Onaj, koji je prije dao, prepustio je, kako se čini, sud onomu, koji je prije primio.« Ali i onda ne može biti zadovoljan sa svakim sudom, nego samo, ako mu se čini izpravan. Ove potežkoće nema, ili je barem manja, kod onog prijateljstva, koje se osniva na ličnim vrlinama ili na dobročinstvima, koja se ne mogu mjeriti novcem:[50] »Gdje nije bilo dogovora ili sporazumievanja glede nagrade, oni, koji su sami od sebe prvi dali, nemaju nikakvih tužbi, kaošto je rečeno. Takvo je prijateljstvo poradi kreposti. Nagrada ovisi o slobodnom izbru, koji dolikuje prijatelju i kreposti. Isto vriedi i za onoga, koji je saobćio i primio filozofiju, jer se ne može mjeriti novcem njezina vriednost. A čast se ne može odviše velika izkazivati, ali ipak dovoljna, kao bogovima tako i roditeljima.« To jest dosta je, ako tko izkazuje bogovima i roditeljima toliko časti, koliko može; više nije dužan. U tome je velika razlika između duga zahvalnosti i poštovanja i između drugih dugova, kod kojih nije dovoljno, učiniti samo, koliko možemo, nego moramo dati toliko, koliko drugi ima pravo tražiti.

10. POTEŽKOĆE ODREĐIVANJA, KOLIKO TREBA UZVRATITI

Kod određivanja, koliko treba prijatelju ili dobročinitelju uzvratiti za njegovu ljubav ili dobročinstvo, ima više potežkoća:[51] »Potežkoća je i glede takvih pitanja, kao n. pr. treba li sve dati otcu i u svemu ga slušati? Ili treba li bolestnik da sluša liečnika? Za vojskovođu treba birati onoga, koji je vješt ratovanju. Slično treba prijatelju više pomoći, nego čestitomu (koji nije prijatelj). Dobročinitelju treba izkazivati zahvalnost u djelima prije i više, negoli drugu, ako nije moguće obojici. Nije li dakle lako, sve ovo jasno određivati? Sve je ovo skopčano s mnogim i raznim razmiricama i glede toga, što je veliko ili maleno, što je liepo ili nuždno. Ali jasno je, da ne treba svima isto izkazivati.« Aristotel navodi razne slučajeve iz praktičnog života, gdje vidimo, kako se ljudi ponašaju prema onima, kojima duguju zahvalnost, i to kako se izpravno ponašaju. Kako izkustvo pokazuje, ljudi su uvjereni, da:[52] »ne valja svima isto izkazivati, niti otcu sve, kaošto se ni Zevsu ne žrtvuje sve. Budući da drugo pripada roditeljima i braći i drugovima i dobročiniteljima, treba svakomu od njih izkazivati ono, što njemu pripada. Tako i očito rade.« Evo, kako:[53] »Na svatbu zovu rođake, jer im je zajednički rod i ona djela, koja se na to odnose. Isto tako smatraju u prvom redu dužnošću rođaka, da učestvuju kod pogreba, iz istoga razloga. Roditeljima treba nada sve davati dovoljno hrane, jer od njih imaju život, te je zato ljepše, da se za njih brinu, negoli za se. I čast izkazivati treba roditeljima, kao i bogovima, ali ne svaku. Niti istu čast otcu i majci. Niti istu čast, koja ide mudraca ili vojskovođu, nego onu, koja ide otca, a slično i prema majci. I svakomu starijemu čast prema njegovoj dobi, ustajući pred njim i ustupajući mu, i slično. Prema drugovima opet i prema braći, dopuštajući im, da slobodno govore, i da im bude sve zajedničko. I rođacima i članovima istog plemena i sugrađanima i svim ostalima treba dati svakomu svoje te prosuditi, što svakomu pripada, prema njihovim posebnim pravima i prema kreposti ili prema običaju.« Tako je Aristotel postavio temelj, na kojem će lako biti, određivati, kako se treba vladati u raznim okolnostima prema onima, kojima nešto dugujemo.

11. PREKID PRIJATELJSTVA

Prijateljstvo može se i razkinuti. O tom Aristotel postavlja obćenito pitanje:[54] »Težko je pitanje i glede toga, treba li prekinuti prijateljstvo ili ne, kad prijatelj nije više isti ostao. Ili je možda posve naravno, da se razkine prijateljstvo, koje se sklopilo na temelju koristi ili ugodnosti, kad ove više nema? Ovih su naime stvari bili prijatelji, te je zato posve dosljedno, da prestane prijateljstvo, kad je ovih nestalo. Ali spočitavao bi svome prijatelju, ako je tražio samo svoju korist ili ugodnost, a pretvarao se, kao da je gledao na lične vrline. Kako smo već na početku rekli, većina razmirica biva među prijateljima, kad nisu među sobom istoga mišljenja. ako je netko krivo predpostavljao, da ga drugi ljubi poradi ličnih vrlina, premda drugi nije ništa takva učinio, onda će sam sebi spočitavati. Ako li ga je drugi prevario, s pravom spočitava varalici, i to više, negoli onima, koji su patvorili novac, koliko je i dragocjeniji predmet, o kojem se radi kod prijateljstva.« Kako god prijateljstvo treba da bude trajno, ipak se s pravom kida, ako ne postoje više razlozi, na kojima je bilo osnovano, a osobito ako se jedan pretvarao i varao svoga prijatelja.

[47] a 5-6.
[48] a 6-15.
[49] a 22-24.
[50] a 33 — b 6.
[51] 9, 2; 1164 b 22-30.

[52] 9, 2; 1165 a 14-18.
[53] a 18-33.
[54] 9, 3; 1165 a 36 — b 12.

12. PLODOVI PRAVOG PRIJATELJSTVA

Pravo prijateljstvo ima najbolje posljedice. Aristotel navodi ove:[55] »Ono, što prijatelj izkazuje prijatelju, i čime se prijateljstvo razlikuje od drugih odnosa, ima svoj izvor u ljubavi prema samome sebi. Kažu naime, da je prijatelj onaj, koji želi i čini dobro, ili što se barem takvim pričinjava, poradi prijatelja samoga; ili onaj, koji želi, da prijatelj biva i živi poradi sebe samoga, kaošto i majke osjećaju prema svojoj djeci.« Iz toga sliedi, da pravi prijatelj svome prijatelju dobro čini, dobro želi, i s njime se slaže:[56] »Kažu, da je prijatelj onaj, koji provodi zajednički život te isto voli, ili koji se zajedno žalosti i zajedno raduje sa svojim prijateljem. I ovo susrećemo u prvom redu kod majki.« Tako Aristotel uviek iztiče majčinu ljubav kao ideal prijateljstva.

13. PRIJATELJSTVO NIJE ISTO KAO DOBROHOTNOST I ISTOMIŠLJENOST

Makar prijateljstvo bilo skopčano s dobrohotnošću i istim mišljenjem, ipak nije isto, jer možemo dobro htjeti i onima, koji su nam tuđi:[57] »Dobrohotnost nalikuje na prijateljstvo, ali nije prijateljstvo, jer dobrohotnost može biti i prema nepoznatima i sakrivenima, a prijateljstvo ne.« Slično:[58] »Prijateljstvu pripada isto mišljenje, ipak nije isto kao sloga. Isto mogu misliti i oni, koji se među sobom ne poznaju. Niti vele za sve one, koji isto misle, da su složni, n. pr. sve one, koji glede astronomskih pitanja isto misle. Prijateljstvo ne zahtieva, da u svim stvarima isto mislimo.« Sloga postoji:[59] »kada se slažu mišljenja glede toga, što je koristno, te isto biraju i rade prema zajedničkom mišljenju. Istoga su dakle mišljenja glede toga, što treba raditi, i to glede velikih stvari i takvih, koje su u vlasti i jednih i drugih ili svih, kao n. pr. između gradova iil država.«

14. VIŠE LJUBI, KOJI DOBRO IZKAZUJE, NEGO KOJI PRIMA

Na dobrohotnost, bez koje nema pravog prijateljstva, Aristotel nadovezuje pitanje, tko više ljubi, da li onaj, koji dobročinstvo izkazuje, ili onaj, koji dobročinstvo prima, t. j. s koje je strane u ovom slučaju veća međusobna ljubav.[60] Aristotel je uvjeren,[61] da »dobročinitelji ljube više one, kojima su izkazali dobročinstvo, negoli ovi ljube svoje dobročinitelje«. Za svoje se uvjerenje poziva na izkustvo, koje svjedoči, da:[62] »dobročinitelji ljube i vole one, kojima su dobročinstvo izkazali, makar ne imali od njih nikakve koristi niti onda niti kasnije. Ovo se zbiva i kod umjetnika, jer

55 9, 4; 1166 a 1-6.
56 a 6-10.
57 9, 5; 1166 b 30-32.
58 9, 6; 1167 a 22-26.
59 a 26-30.
60 9, 7.
61 1167 b 17-18.
62 b 31-35.

svatko ljubi svoje vlastito djelo više, negoli bi od ovoga bio ljubljen, ako bi postalo živo.« Kod kojih se ovo najviše opaža, misli ovako:[63] »Možda se tako zbiva najviše kod pjesnika, jer ovi nada sve vole svoje pjesme, ljubeći ih kao svoju djecu.« Nastojeći, kako bi ovu činjenicu protumačio, Aristotel navodi više razloga:[64] »Tome je razlog taj, što je obstojnost svakomu mila i draga, postojimo djelovanjem, time naime što živimo i što radimo.« Drugi je razlog:[65] »Dobročinitelju je liepo, što je učinio, te se zato veseli onomu, kojemu je dobro učinio. A ovomu nije ništa liepo na svome dobročinitelju, nego najviše ako u njemu gleda svoju korist. A ovo je manje ugodno i drago«, jer:[66] »dobročinitelju ostaje djelo, jer liepo je trajno; a korist, koju je drugi imao, prolazi«. A najdublji je razlog ovaj:[67] »Ljubav nalikuje na radnju, a biti predmetom ljubavi, nalikuje primanju ili patnji.« Zato:[68] »ono, što je mukom postalo, svi više ljube; kao i blago, koje su sami stekli, vole više od onoga, koje su od drugoga primili. Dobročinstvo primiti, je bez muke; a dobročinstvo izkazati je mučno.« Tako opet bolje razumiemo majčinu ljubav:[69] »Zato i majke više vole svoju djecu, jer su ih s većom mukom rodite te bolje znadu, da su njihova.«

15. LJUBAV PREMA BLIŽNJEMU I PREMA SAMOME SEBI

Iz svega, što je rečeno, mogao bi tkogod zaključiti, da je ljubav prema drugomu ili prema bližnjemu najveća, ili barem da bi morala biti najveća. Aristotel veli:[70] »Težko je pitanje, treba li sam sebe najviše ljubiti ili nekoga drugoga, jer zamjeravaju onima, koji sebe najviše ljube, te ih nazivaju pogrdnim imenom sebičnima. Tko je nizkoga značaja, čini se, da sve radi poradi sebe, to više, što je gori. Spočitavaju mu dakle, da ništa ne radi osim onoga, što je njemu koristno. A čestiti čovjek radi poradi toga, što je liepo. Što je bolji, to više radi poradi liepoga i poradi prijatelja, a na se zaboravlja.« Aristotel odgovara:[71] »Najviše treba ljubiti najvećega prijatelja, a najveći je prijatelj onaj, koji svome prijatelju želi dobro poradi njega samoga, makar nitko za to ne znao. Ovo se zbiva najviše, kad netko ljubi samoga sebe, a prema tome i sve drugo, što traži pojam prijatelja. Rečeno je, da od njega proizlaze i sva druga svojstva prijateljstva prema drugima, t. j. pravi je prijatelj onaj, koji drugoga ljubi kao samoga sebe, ali ako samoga sebe istinito ljubi.« Treba razlikovati između isti-

63 1168 a 1-3.
64 a 5-7.
65 a 9-12.
66 a 15-17.
67 a 19-20.
68 a 21-24.
69 a 24-26.
70 9, 8; 1168 a 28-35.
71 b 1-6.

nite ili prave i krive ljubavi prema samome sebi. Aristotel veli:[72] »U pogrdnom smislu zovu sebičnjacima one, koji sebi prisvajaju odviše blaga i časti, ili koji si dozvoljavaju odviše tjelesnih naslada, jer za ovima ljudi običnu idu i trude se, kao da su ova najbolja.« U liepom smislu samoga sebe ljubi:[73] »tko uviek nastoji kako bi činio, što je pravo ili što je razborito ili štogod drugo prema kreposti, i uobće uviek usvaja ono, što je liepo. Njega nitko neće zvati sebičnjakom niti ga grditi.« Što je dakle netko krepostniji, to je veća i ljepša njegova ljubav prema samome sebi, kao i obratno. Isto tako je i to veća i to ružnija sebičnost u zlom smislu, što se više netko udaljuje od kreposti.

16. TKO TREBA PRIJATELJA

Pošto je Aristotel podao najljepšu sliku pravog prijatelja, pita, treba li svatko prijatelja, pa i onaj, koji je sretan:[74] »Prepirka je o tom, da li onaj, koji je sretan, treba prijatelja ili ne, jer kažu, da nije potreban prijatelj onima, koji su sretni i sami sebi dovoljni. A prijatelj je kao drugi ja zato nuždan, da pruži ono, što je njemu samome nemoguće.« Aristotel misli:[75] »Čini se, da je nezgrapno, sva dobra pripisivati sretnomu, a izuzimati prijatelje, koji su najveće vanjsko dobro. Osim toga, prijatelju više pripada, dobročinstva izkazivati negoli primati. Dobromu i krepostnomu pripada, dobro činiti. Ljepše je, dobro činiti prijatelju negoli tuđincu. Iz svega toga sliedi, da čestiti čovjek treba onih, kojima će dobro činiti. Zato i pitaju, jesu li prijatelji nuždniji u nesreći ili u sreći, budući da onaj, koji je nesretan, treba dobročinitelja, a onaj, koji je sretan, treba nekoga, kome će dobro činiti. K tome je nezgrapno, sretnoga činiti samotarom, jer nitko ne bi želio u samoći posjedovati sva dobra. Čovjek je naime po svojoj prirodi određen za građanski i zajednički život.« Izpitujući dalje, kakvi moraju biti ovi prijatelji, Aristotel dolazi do zaključka:[76] »Onaj, koji je sretan, trebat će dakle osobno dobrih prijatelja, ako želi gledati čestita i dolična djela; a takva su djela onoga prijatelja, koji je dobar«, t. j. koji se odlikuje svojim osobnim vrlinama. Napokon Aristotel opet veli:[77] »Onaj dakle, koji će biti sretan, trebat će čestitih prijatelja.«

17. KOLIKO PRIJATELJA TREBA ONAJ, KOJI JE SRETAN

Iz razloga, koji traže, da i sretan čovjek mora imati prijatelja, sliedi i, koliko ih treba. Aristotel kaže:[78] »Treba li dakle zahtievati, da sretan čovjek ima mnogo prijatelja, ili da li i glede

---

72 1168 b 15-18.
73 b 25-28.
74 9, 9; 1169 b 3-7.
75 1169 b 8-19.
76 1170 a 2-4.
77 b 18-19.
78 9, 10; 1170 b 20-30.

prijatelja vriedi, što je zgodno rečeno glede gostiju, da naime ne valja biti niti bez gostiju niti ih imati odviše; da nije dobro niti imati mnogo prijatelja, niti biti bez njih? Glede onih, koji služe samo koristi, ovo svakako vriedi, jer je mučno, mnogima izkazivati protuusluge, te život nije dovoljan zato. Većina njih suvišni su i zapreka za liep život, te ih ne treba. I oni, koji služe za zabavu, dovoljni su malobrojni, kao kod hrane sladkiši. Ali čestitih prijatelja treba li velik broj, ili ima li koja mjera, preko koje ih ne smije biti?« Aristotel misli:[79] »Dobro će dakle biti, ne tražiti mnogo prijatelja, nego samo toliko, koliko mogu zajedno živjeti, jer nije moguće gojiti prijateljstvo s mnogima.«

18. JESU LI PRIJATELJI POTREBNIJI SRETNOMU ILI NESRETNOMU

Na pitanje, treba li prijatelja više onaj, koji je sretan, ili koji je nesretan, Aristotel odgovara:[80] »Treba li u sreći više ili u nesreći prijatelja? Traže se u oba slučaja. Koji su nesretni, trebaju pomoći; a koji su sretni, trebaju družtva i takvih, kojima će dobročinstva izkazivati, jer žele dobro činiti. Ali nuždniji su u nesreći, te zato treba takvih, koji su korisni; ali ljepše je u sreći, pa zato traže čestite, jer je ugodnije, takvima činiti dobro i s njima živjeti. I sama je prisutnost prijatelja ugodna i u nesreći, jer osjećaju olakšanje oni, koji su žalostni, kad se prijatelji s njima žaloste.« Razlog je taj, što[81] »prijatelj tješi pogledom i riečju, ako je sretan, jer pozna ćud i znade, čemu se prijatelj raduje, a čemu se žalosti.« Ipak:[82] »treba prijatelje zvati u sreći rado, a u nesreći samo oklievajući, da učestvuju«. Nije dakle posve isto, imati sućut, i zajedno trpjeti, jer sućut ne čini nesretnim. Možemo željeti, da naš prijatelj ima s nama sućut, ali ne možemo željeti, da on bude nesretan. Ali, kako Aristotel zaključuje:[83] »u svim je prilikama nazočnost prijatelja poželjna«.

19. UTJECAJ SAOBRAĆAJA MEĐU PRIJATELJIMA

Kolik je utjecaj saobraćaja među prijateljima, Aristotel na svršetku svoje razprave o prijateljstvu ovako crta:[84] »U onom, što svatko smatra svojim životom, želi, da bude zajedno sa svojim prijateljima. Zato jedni skupa piju, drugi se kockaju, drugi opet zajedno vježbaju, idu u lov, filozofiraju. Svatko se sa svojim prijateljima bavi onim stvarima, koje su mu najmilije u životu. Budući da žele provoditi život zajedno sa svojim prijateljima, rade ovako i diele među sobom ono, što smatraju svojim životom. Zato postaje prijateljstvo zlih loše, jer nisu stalni u dobrom te postaju sami zlima, bivajući slični među sobom. A

---

79 1171 a 8-11.
80 9, 11; 1171 a 21-30.
81 b 5-7.
82 b 15-17.
83 b 27.
84 9, 12; 1172 a 1-13.

prijateljstvo dobrih ili čestitih je dobro, te rastu u dobrome međusobnim saobraćajem. I boljima postaju time, što sami rade i što druge izpravljaju; od onih naime, kojima hoće da se sviđaju, primaju oblik.«

20. REFLEKSIJE O ARISTOTELOVOJ RAZPRAVI O PRIJATELJSTVU

Svoju divnu razpravu o prijateljstvu Aristotel završuje priprostim riečima:[85] »O prijateljstvu neka je dakle bilo toliko rečeno.« S pravom sam ovu razpravu nazvoa divnom. Na temelju najfinije psihologije promatrao je čovjeka u najrazličitijim prilikama, u kojima možemo susresti prijateljstvo. Razlikovao je i ocienio sve vrste prijateljstva, od najvišeg i najidealnijeg do najnižeg. Svatko može u svietlu Aristotelove nauke prosuditi, koji stepen vriednosti ima neko prijateljstvo. Kakvo jest i kakvo bi moralo biti prijateljstvo između roditelja i djece, i obratno; između braće među sobom; između rođaka; između drugih, koji mogu sklopiti prijateljstvo na temelju najrazličitijih interesa. Aristotelova nam nauka može služiti i zato, da dobijemo što bolji i što jasniji pojam i o prijateljstvu, koje može i treba da postoji između Stvoritelja i stvorenja; Boga i čovjeka, Isusa i nas; između onih, koji su na nebu, i onih, koji su još na zemlji. Čitav teoložki traktat o ljubavi Božjoj ima najbolju filozofsku podlogu u Aristotelovoj nauci o prijateljstvu. Slično i nauka o blaženstvu. Zato ćemo imati najveću korist za razumievanje ljudskoga života, i pojedinačnoga i družtvovnoga, pa i međunarodnoga i međudržavnoga života, ako što temeljitije i svestranije zaronimo u smisao Aristotelove nauke o prijateljstvu. Kod toga biti će nam najbolji vodič Sv. Toma Akvinski, koji nam je dao najdivniji komentar Aristotelovih misli u svojoj Teoložkoj Sumi.[86] Aristotelova nauka o prijateljstvu daje nam napokon i neki uvid u njegovo srdce. Mi vidimo i osjećamo, da je to bilo srdce, kakvo težko nalazimo kod naših suvremenih filozofa, kako veli Grabmann u svom prikazu života sv. Tome.[87]

Franjo Šanc D. I.

---

85 9, 12; 1172 b 14-15.

86 *Summa theologica,* Secunda Pars. Osobito Prima Secundae q. 26-39; Secunda Secundae q. 23-45. Prikaz svih problema, s kojima je Aristotelova nauka o prijateljstvu povezana, u svietlu komentara Sv. Tome Akvinskoga, podao sam u II. Dielu Poviesti filozofije: Filozofija srednjega vieka, Zagreb 1943., str. 296-339: Etika Sv. Tome.

87 Thomas von Aquin, 5. izd., München 1926., str. 26: Wir gewahren ... ergreifende Aeusserungen von Herzensadel, die man im Leben so vieler moderner Wissensgrössen wohl vergeblich sucht.

NI NA NEBU NI NA ZEMLJI![*]

Zbirka duhovno uzgojnih eseja od Jurja Jurjevića doživjela je u kratko vrieme drugo izdanje. Na nju osvrnula većina naših časopisa. Kritika ju je primila obćenito povoljno i izrazila se o njoj pohvalno. Na omotnim stranicama drugog izdanja čitamo nekoliko ovakih sudova od uvaženih kritičara. U mnogom pogledu djelo to i zaslužuje. Nisu doduše svi eseji rađeni s istom pomnjom i jednako uspjeli, premda su svi pomalo na isto brdo tkani. Ima ih, koji pokazuju zamjernu dubinu misli, fino i oštro psiholožko opažanje, točno prosuđivanje životnih pojava i pojedinih njihovih komponenata, a i sa stilske strane im nema prigovora. Kod drugih imamo dojam, da se auktor ni misaono ni izražajno nije mogao održati na početnoj visini. Ali sve u svemu izneseno je u knjizi o čovjeku, o smislu njegova života, o izpravnom stavu prema različitim životnim pojavama, toliko vriednih, liepih i plemenitih misli, toliko dragocjenih naputaka, da su knjigu mogli preporučiti i naši katolički časopisi. I mi je preporučamo. To ne znači, da smo s njom podpuno zadovoljni i da joj ništa nemamo prigovoriti.

Još negdje g. 1943., čim je knjiga izašla, primilo je uredničtvo »Života« od jednog srednjoškolskog katehete, »prijatelja mladeži« ove redke: Pregledao sam knjigu J. Jurjevića: Č o v j e k, željno gledajući, na kojoj ću od 324 stranice naći obrađen religijski problem. Na moju žalost, a i zaprepaštenje toga uobće nisam našao, premda se auktor u početku (str. 7.) hvali, da mu je svrha obraditi sliku podpunog čovjeka, a ne čovjeka, koji je u svojoj ideološkoj nesređenosti »čardak ni na nebu ni na zemlji«. — Molim Vas, da u jednom od sliedećih brojeva »Života« svakako recenzirate tu knjigu malo podrobnije, te auktoru oštro predbacite, da o problemu, koji je nuždni postulat čovječje naravi s obzirom na njezino podrietlo i životnu potrebu, a da i ne govorimo o tom problemu kroz historiju čovječanstva — da o tom problemu nema ni spomena u njegovoj knjizi, koja ima za svrhu odgajati buduće generacije hrvatskog naroda.

Možda je taj sud nešto preoštar, ali dobro odkriva glavni i bitni manjak, koji u cjelini pogađa Jurjevićevu knjigu. Kroz čitavu knjigu osjećamo, da nam tu progovara čovjek dobar i plemenit, kakvog može oblikovati samo kršćanstvo. Tu i tamo — na žalost odveć potiho i susdržljivo — izbija lično kršćansko uvjerenje piščevo. No nigdje se pisac izričito i jasno ne postavlja na kršćansko

---

* Uz II. izd. J. Jurjevića: Č o v j e k.

stanovište i ne poziva na kršćansko ćudoređe. Čitajući njegove eseje pitamo se s Renanom: nije li sve ono izpravno i plemenito u knjizi »miris prazne posude«, ostatak kršćanskog morala u duši, iz koje je izhlapila kršćanska dogmatska podloga. U esejima su izrečeni toliki vriednostni sudovi, postavljena tolika važna životna pravila, auktoritativno dani naputci za čovjekovo ponašanje u najrazličitijim prilikama. Triezni čitalac se pri tom i nehotice zapitkuje, koja je metafizička pozadina i temelj, na kojem ta životna mudrost počiva? Govori li g. Jurjević u svoje ime i na temelju svog životnog izkustva, ili je išao kojem većem i starijem učitelju života u školu? Predpostavlja li možda onu: anima naturaliter christiana, pa se u svojim izvodima oslanja na ono obćeljudsko, što svatko barem nejasno i nerazgovietno u dubini svog bića nosi? Pokušavamo naći odgovor u uvodnom eseju, ali uzalud.

Pisac se bori za čovjeka, ali u jednom drugčijem pogledu od onoga, kako ga naučava bezsadržajna čovječnost i neobojeni »kozmopolitizam« (str. 11.) »Čovjek je — čitamo dalje — po naravi dobar i širokogrudan, ali smo ga odgojem pokvarili i napravili nesnošljivim. Zato ne odgajajmo čovjeka kroz te sustave, programe, stranke, grupe i ideologije, nego njegujmo čovjeka kao takvog. Probudimo u njem sve one dobre i driemajuće odlike i dajmo im široki zamah. Natrag k čovjeku!...« Nije jasno, da li pisac navedenim riečima određuje vlastito stanovište, ili se na cieli taj odsjek odnose njegove rieči: »Zanimljivi su ovi zahtjevi, ali njihovo ostvarenje nije tako lako ni jednostavno... ovakovo naučavanje nije lišeno prilične zablude.« Sam pisac pokazuje, zašto to nije tako lako ni jednostavno: »Dobro, ideal je čovjek. Ali kako doći do njega, kojim putem i kojim odgojnim gradivom ćemo na njega utjecati? Istina, ljubav, ljepota, pravednost, poštenje, dobrota, itd. divni su pojmovi, ali tu je velika opasnost da posrnemo u nestalnost i neodređenost. Zato se o tim stvarima treba izraziti. *Na kakvu se to istinu, na kakvu dobrotu, i na kakvu ljepotu misli?* —

Po pragmatizmu, na pr., istina je čovjeku koristno i praktično, dok je sasvim drugčije shvaćanje istine idealističkih sustava, pa nam propovjednici čovječnosti trebaju reći, na koju ćemo se stranu odlučiti.

Nietzsche je zastupao pravo jačega, da se dođe do nadčovjeka (Übermensch), pa se treba izjasniti, da li se čovjek ima oduševljavati tim *ćudoređem*, ili recimo onim kršćanskim, koje je tome sasvim oprečno...

Kao što su jedan i jedan dva, jasno je, da o nekoj čistoj i neodređenoj čovječnosti ne može biti govora. Mi se ovdje ne opredjeljujemo za određenu ideologiju, nego naprosto iz bitnosti odgojnog posla zaključujemo, da ondje, gdje se čovjek odgaja, nuždno treba da postoji izgrađeni i točno određeni filozofski, kulturni, etički i estetski sustav, jer bez toga traženi čovjek postaje »čardak ni na nebu ni na zemlji!« (str. 13.)

Dakle bez obzira na bilo kakvu ideologiju, iz same naravi odgojnoga posla, pisac pravilno zaključuje, da ondje gdje se čovjek odgaja, nuždno treba da postoji izgrađeni i točno određeni filozofski, kulturni, etički i estetski sustav. Jer »kada je rieč o odgoju, ne misli se na svaki utjecaj na čovjeka, već samo na onaj *namjerni*, planski i sustavni, određenih i jasnih sredstava, putova i namjera. Baš ta jasnoća u načinima, sredstvima i ciljevima čini bitnost odgojnog posla... Inače smo izgubljeni u vrludanju i traženju. »Veliki mislioci i odgojitelji u prošlosti i u sadašnjosti iztiču to kao osnovno načelo uzgojnog rada.« Ako smo jednom u filozofiji na čistu s ciljem, veli liepo Cicero, na čistu smo i sa svim ostalim. Ako ne znamo, koje je najveće dobro, ne možemo znati ni koji je pravi način življenja. Odatle sliedi tolika zabluda, da ne možemo znati u koju luku da uplovimo. A kad smo upoznali svrhu stvari i dosljedno razumjeli što je najveće od svih dobara, a i najveće od svih zala, pronašli smo put kroz život i pravilo za sve dužnosti.« (De fin. V. 6) I Pestalozzi u svojoj dubokoj starosti ostavlja odgojiteljima u baštinu: Čitav život čovjeka na zemlji samo je uzgojna faza, u kojoj prema volji Stvoriteljevoj treba razvijati sposobnosti u vidu vječnosti. Družtvovne uredbe i veze, u kojima čovjek živi, treba smatrati samo kao etape i samo kao pomagala za njegov vlastiti uzgoj i njegovo vječno određenje. Njih ne valja zanemariti ni pustiti s vida, nego ih valja upotriebiti i upraviti prema prvotnom cilju uzgoja t. j. prema vječnosti.« Zato veliki moderni pedagog Foerster s pravom veli: »Proučavanje uzgojnog ideala je najvažnija pomoćna nauka pedagogije.« (Schule und Charakter). A poznati pedagog volje Lindworsky izkustvenim putem dolazi do zaključka, da uvjerenje, ideal i motivi sačinjavaju okostnicu karaktera. Zato je pokojni Eucken zapisao o modernim uzgojnim pokušajima: »Reforma pedagogije, to je lozinka. Ali nama fali filozofija uzgoja; nemamo čvrstog i jedinstvenog shvaćanja života uobće. Pače to je naša zadnja briga. I tako bismo htjeli obnoviti uzgoj, a ne slažemo se s obzirom na njegov cilj, na njegove mogućnosti i na njegove uvjete. No uzgoj će biti posvema različit, već prema tomu, da li je čovjek samo neki pojedinačni i osamljeni individuum, ili nosilac nekog univerzalnog života; prema tomu da li je životinja ili duh; prema tome da li viši život u njemu potječe i organski raste iz nižega, ili on znači nešto posve novoga, što stubokom mienja sve.« (Grundlinien einer neuen Lebensanschauung.)

Očekivali bismo, da će se Jurjević u pisanju duhovno-odgojnih eseja držati tog osnovnog načela. Ali nam se čini, da je i sam s obzirom na cilj čovjeka i na uzgojni ideal zapeo u magli i nejasnoći. Vrlo je n. pr. simpatično, što pisac toliko iztiče čovjeka i njegov središnji položaj usred kozmičke stvarnosti: Čovjek je duša i izvor svega. »Mjesto da središte svih problema nalazimo u čovjeku, mi ga tražimo izvan njega... Samo po čovjeku je sviet liep i ružan, dobar i zao, istinit i lažan. Po čovjeku se mjeri vriednost i

korist, daje smisao i značenje. Čovjek je polazna točka i najveća vriednost, sve se drugo mjeri i sudi po njemu... S njim sviet dobiva svoju vriednost... Čovjek je neprocjenjiva vriednost... Tjelesnim zdravljem... duhovnim sposobnostima... i ćudorednim odlikama... predstavlja vrhovno mjerilo, prema kojemu čitav sviet dobiva svoju cienu.« (str. 22.) U glavnom posve kršćanske misli. Čovjek je središte, vrhunac i kruna svega stvorenja. Svemir je antropocentrički građen. Sve je upravljeno na to, da čovjeka izdigne. Vidljivi i tvarni svemir tek u čovjeku dobiva svoj smisao, i postizava svoj cilj. Samo preko čovjeka, po čovjeku i u čovjeku svemir dolazi do konačne svrhe. Zato čovjek i postaje — kao norma proxima — vrhovno mjerilo svemu. No sa svim tim još uviek ostajemo u magli. Čovjek sam je sastavljeno, mnogostruko biće. U njemu samom ima tielo i duh, nutrina i vanjština, gore i dolje. U mnogostrukoj stvarnosti, koja sastavlja ljudsko biće, treba da postoji stanoviti poredak i hierarhija vriednosti. Mikrokosmos-čovjek mora također imati svoje središte i svoj vrhunac. Ne može n. pr. u isto vrieme vrhovno mjerilo svega biti i tjelesno zdravlje, i duhovne sposobnosti, i ćudoredne odlike. Između tih vrednota često u životu nastaje sukob. Tjelesno zdravlje žrtvujemo duhovnom napredku, a neriedko treba i razvitak duhovnih sposobnosti žrtvovati vršenju ćudoredne dužnosti. A i same ćudoredne dužnosti i odnosne vrline nisu sve na istoj razini, i među njima postoji ljestvica vriednosti. Koje je onda u čovječjem životu najviše i najveće dobro, kojemu valja podrediti sve ostalo; koji je konačni i vrhovni cilj, prema kojemu treba upravljati sve i svaki pojedini korak u životu. Ne može čovjek imati više *uporednih* konačnih ciljeva. Iz jedinstva njegove naravi nuždno sliedi i jedinstvo konačnog cilja njegovog. A koji je taj? Bez odgovora na to pitanje ne može biti nikakvog pravog i solidnog odgoja. A eto na to pitanje u čitavoj knjizi ne nalazimo određenog i jasnog odgovora, uzprkos njezinog izrazito idealističkog pravca. Razumijemo zašto naš dopisnik prigovara, da i Jurjevićev »čovjek« ostaje čardak ni na nebu ni na zemlji.

Zgodno i izpravno veli pisac: Rođeni smo kao gole prirode, neizklesana obličja i nedotjerane individualnosti, a prepušteno je našoj volji i pobudi našemu radu i nastojanju, da *poklonjeni prazni ljudski okvir* napunimo sadržajem, da izklešemo sebe do osobe, do kulturnih i duhovnih bića. Ali kako neka izgleda taj kulturni i duhovni čovjek, kojega ćemo staviti u prazni ljudski okvir? Kao čovjek renesanse, čudna smjesa poganina i kršćanina; kao Nietzscheov nadčovjek, ili ideal kolektivnog čovjeka? Neodređenosti nestane, magla se razpline, čim izustimo ime Bog i u Njemu prepoznamo ono najviše i najveće dobro, o kojem govori Cicero. Odmah nam postaje jasno, zašto je poganin Plato kao zadnji i vrhovni cilj svega ljudskoga nastojanja mogao označiti: »omoiosis theo kata to dynaton« — postati što sličniji Bogu, približiti se što više Bogu. A istotako lako razumijemo, zašto je kr-

šćanstvo životni ideal poganina Platona: postati sličan Bogu, prekrstilo u: postati sličan Bogu-čovjeku, Isusu Kristu, najvišem i nenadmašivom uzoru najsmjelijih ljudskih težnja za savršenošću.

Ne mislimo time reći, da bi auktor ovu zbirku eseja trebao tako preudesiti, da iz nje nastane neki kršćanski asketski učbenik neprobavljiv za današnje herezom laicizma duboko zaražene duše. Između previše i premalo ima zlatna sredina. Težka je, ali zahvalna zadaća katoličkog pisca-pedagoga da nepromjenljive i vječne istine kršćanske životne mudrosti obuče u moderno, današnjem čovjeku privlačivo ruho, ali tako, da ih ne zamagli, ne razvodni i ne oslabi. To je bilo n. pr. životno nastojanje velikog pedagoga Foerstera. Da se pisac eseja držao tog načela, dobila bi životna mudrost, koja se u esejima zrcali, kudikamo čvršći temelj i veću sigurnost, jače bi djelovala i snažnije osvajala.

Ujedno se ne bi uvukle u knjigu neke stvari, koje se — i uzevši u obzir esejistički način pisanja — jedva mogu smatrati kao lapsus calami. Tako na str. 144.-5. čitamo: »Velika je, doduše, narodna, obća i odgojna korist mrtvih velikana, ali pravo bi bilo, da i oni sami dok žive imaju nešto od svoje vlastite glavnice... Veliko je stoga pitanje, ima li smisla žrtvovati puno od života ili čak čitav život za stvari, koje tek u grobu postaju vrjednotama? Oni, koji vjeruju u ideale, odgovaraju, naravno, jestno, ali pitanje je veliko, zaslužuje li ime ideala ono, što znači niekanje svih osobnih užitaka i radosti života?...«

Istotako se ne možemo složiti s onim, što pisac veli na str. 192.: »Drugi razlog zašto se često napada moral i moralista jest taj, što kad spomenemo moral, odmah mislimo na njegov nadnaravni i božanski izvor, a današnje vrieme kao da nije sklono vjerovati i prihvatiti išta, što ne bi bilo prirodno, ljudsko, tvarno i opipljivo. — I u ovom pogledu vriedi ono, što smo malo prije spomenuli. Glavno je pravedno i triezno proučiti, da li taj propoviedani moral ima stvarne odgojne koristi, da li on zbilja doprinosi prilog poboljšanju ljudskih i družtvovnih odnosa. To je glavno, a da li je dotični moral usidren na zemlji ili na nebesima, nije toliko važno. Glavno je, da su plodovi dobri...« Ponajprije moral, koji je usidren samo na zemlji nije nikakav moral, jer ne može biti izvor nekoj svetoj i absolutnoj obvezi. A onda je u Jurjevićevoj stilizaciji neprihvatljivo, da su bez obzira na podrietlo morala, glavno njegovi plodovi. Jednom je unuk odpadnika Renana Ernest Psychari usred pustinje okružen arabskim svietom, a još uviek s vjerskom sumnjom u duši, zanosno razmišljao o slavnoj i plodnoj katoličkoj prošlosti svoje zemlje i svoje rase. I dok su se pred njegovom maštom nizali veličanstveni prizori vjerom prožete i oplođene francuzke prošlosti, od jednom se trgne i u žarkoj čežnji za absolutnom istinom klikne: »Neka i ova lađa katedrale Notre-Dame bude zauviek izbrisana s lica zemlje, ako Marija nije zaista Naša Gospa i u pravoj istini naša Kraljica. Neka ovákvá Francuzka propane, neka se ovih dvadeset vjekova kršćanstva za-

uviek izbriše iz historije, ako je to kršćanstvo laž. Neka ta kršćanska Francuzka bude prokleta, ako je bila izgrađena na zabludi i nepravdi... Štovanje i probitci Francuzke same treba da izčeznu pred univerzalnom istinom.« (Le voyage du Centurion.)

U vezi s tim razumijemo, kako je mogao pisac o motivima i vriednostima ljudskih djela izreći misli, koje se jedva mogu složiti s kršćanskim shvaćanjem: Na koncu konca, ako je taj motiv čisto malen i sebičan, prosto mu bilo, spasit će ga čin. Djelo nadoknađuje misao. Posljedci pokrivaju pobude. (str. 127.)

Istotako se težko dade složiti s kršćanskim zakonom ljubavi, što pisac na str. 195. veli o opraštanju i zaboravljanju zla i odnosu prema neprijateljima: »Najveći i najmoralniji ljudi najjači su u tome, da ne učine zlo, a najslabiji su u opraštanju i zaboravljanju ružnoga i nevaljaloga... Zlo valja opraštati, ali ga se mora pámtiti i u kamen urezati. S očitim neprijateljima i osobnim zločincima treba zauviek prekinuti svaki odnos...«

Našlo bi se u knjizi još tvrdnja, kojima se može opravdano prigovoriti, ali bi bilo pretjerano u aforističkom načinu pisanja uviek i u svemu tražiti filozofsku jasnoću i dosljednost misli, strogu odmjerenost i točnost izraza.

Obće ljudsko značenje i savremenost u knjizi obrađenih problemâ, prirodno zdrav i kršćanstvom oplemenjen duh, koji čitavu knjigu provejava, izrazito i dosljedno provedeno idealističko shvaćanje ljudskoga života, muževna, vedra i poletna volja, koja kroz borbu i žrtvu hoće da stvara i izgrađuje budućnost, lagan i privlačiv način izražavanja, sve su to odlike radi kojih nam Jurjevićev »Čovjek« uza sve svoje nedostatke ostaje simpatičan, a njegov utjecaj na mladež — nadamo se — samo pozitivan.

*

Možda će nam se prigovoriti, što se tako kasno, a ipak tako obširno osvrnusmo na ovo djelo. Učinili smo to najprije radi značenja djela samoga. A još više zato, jer je Jurjevićev »Čovjek« tipična pojava naših dana. Odkako je državna vlast zakrenula vratom židovskoj i marksističkoj štampi i silom spriečila razorno djelovanje materialističkog otrova, koji se kroz njezine stupce razlievao žilama narodnog organizma, odonda naša dnevna i periodička štampa, naša izdavalačka poduzeća, naši pisci u pretežnoj većini zastupaju idealistički pravac života. Svuda se ističe veličina i ozbiljnost vremena, težina i sudbonosno značenje pravde i poštenja, smisao za napor, borbu i žrtvu. Nakon dugog lutanja vratili smo se duši svoga naroda. Crpamo snage iz svježih i netaknutih dubina njegova bića. Nastavljamo u stvarnoj i plodnoj povezanosti s čitavom nacionalnom prošlošću svietle i kršćanske tradicije herojskih pređa. Ostajemo tako vjerni samima sebi i svemu onomu, što čini individualnu fizionomiju naše narodne samobitnosti. Odstupanje od prirodnih i kršćanskih ćudorednih zasada, traženje

lagodnog i udobnog života, dovelo nas je zajedno s ostalim evropskim narodima na rub ponora. Vraćanje k nepokvarenoj naravi i kršćanstvu, prihvaćanje čvrste discipline, i žilave borbe, spremnost na odricanje i žrtvu može nas spasiti. Na tim temeljima hoćemo da učvrstimo pokolebani obiteljski život; u tom duhu uzgajamo novi rod; tim načelima nastojimo prožeti naš javni i družtvovni život.

Ali u tom nastojanju — u većini — ostajemo na po puta; ne usuđujemo se ići do kraja. U idealni sviet, za koji se oduševljavamo, bojimo se zagledati odveć izbliza. Ne želimo ga upoznati odveć jasno, odrediti točno i stvarno. Vrjednote, koje on u sebi krije, o kojima neprestano govorimo, bojimo se nazvati njihovim pravim imenom. Kao vrst hereditarne obterećenosti stalno nas prati neki duboko uvrieženi strah pred dogmatskom čvrstoćom i određenošću katoličkog gledanja na sviet; pred njegovim silnim i sveobuhvatnim jedinstvom; pred kategoričnošću i absolutnošću njegovih zahtjeva. Još uviek vjerujemo, da će nam uspjeti dragocjenu biljku ljudskoga života zasaditi i uzgajati na nekom neutralnom tlu, u osrednjoj sferi između neba i zemlje, u »ničijoj« zemlji, ni božjoj ni vražjoj. Nismo se još otresli utopije autonomnog laičkog morala i neutralne škole. Uviđamo možda, i u skritoj izbici svoga srdca potiho priznajemo, da u tragičnoj sadašnjici doživljava slom i katastrofu kultura bez Boga; da se u ovoj užasnoj lomljavi ruši teza, da je čovječji život, bilo pojedinačno, bilo kolektivno moguće izgraditi bez Boga; ali se ne usuđujemo s tim izići na javu; bojimo se to odveć jasno i glasno izreći, i bez obzira na desno i lievo, dosljedno prema tomu raditi. Strah nas je, da bismo izpali odveć nemoderni, srednjevjekovni, klerikalni. Da bismo iz svieta, gdje vlada profana atmosfera, gdje nas u našem autonomnom eksperimentiranju i često neozbiljnom ševrdanju ne smeta tajinstvena prisutnost Sveznajućeg i Svetog, zakoraknuli opet natrag u sakristiju i crkvu. Čini nam se, da bi se taj profani sviet, gdje se neodgovorno i suvereno razmahujemo, gdje se osjećamo tako podpuno svoji gospodari, odjednom pretvorio u Božji hram, gdje je sve izpunjeno ozbiljnošću blizine Otčeve, gdje postajemo tako maleni i ovisni. Zato se zaustavljamo na po puta. Čitav naš idealizam ostaje zamagljen; zavijen u liepe, ali obćenite i neodređene fraze. Visi negdje u zraku, bez pravog i solidnog temelja; bez jasnog i određenog cilja. A sve što pišemo i govorimo ostavlja dojam zvučnih i patetičnih, ali i praznih fraza bez osvajalačke i prodorne snage; bez čudesne moći, koja izgrađuje i stvara karaktere.

Tako n. pr. apeliramo u vršenju nacionalne dužnosti na osjećaj odgovornosti. Tvrdimo, da smo svi mi nekome i za nešto odgovorni. Ali smo u neprilici, kad treba reći, tko zapravo zove na odgovornost i kome ćemo odgovarati. Natucamo, da će krivci odgovarati svojoj savjesti; onima, koji s puškom brane domovinu; grobovima mrtvih junaka; narodu, poviesti; ali ime Onoga, koji je izvor i temelj svake odgovornosti, u kom svaka odgovornost dobiva svoje pravo i stvarno značenje, brižno izbjegavamo. Možda On ne

spada u naš javni život, pa nije zgodno, da se njegovo ime spominje u uvodnicima dnevnih novina. Ali tako lišavamo rieči njihovog najdubljeg sadržaja i pravog smisla. Veličina i svetost dužnosti izhlapi u magli neodređenosti. Tako se doista dešava, da »iz straha pred krivom odgovornošću, ljudi zaborave pravu odgovornost.« Ne uzgajamo čovjeka, koji će i pred najmoćnijim zemaljskim veličinama sa savršenim mirom ponavljati: Veličanstvo, moja savjest je čista! Vršim svoju dužnost, pa se ne bojim nikoga.

Drugi put prigodom velikih kršćanskih blagdana — da ohrabrimo duhove u krutoj borbi — umno i duboko razpravljamo, kako sve što se zbiva, mora imati svoj vječni smisao. »Da mi poviest uobće uzmognemo duševno i moralno podnieti, potrebna nam je vjera u nadćutilni sviet, u onaj kantovski mundus intelligibilis, u vriednosti koje absolutno i vječno važe, kojima mi u svom zemaljskom i mukotrpnom životu služimo, i koje našemu životu i djelovanju u tom slučaju daju neki tajinstveni, neprotumačivi i nezahvatljivi sjaj, makar taj naš život kao empirijski fenomen bio kratkotrajan i prolazan. To je tajna sviju tajna, koje se u poviesti ostvaruju: da se prolazno u najvišim trenutcima svoje egzistencije dodiruje s vječnim. A vječno, koliko ga mi možemo zahvatiti, pokazuje nam se kao sviet absolutnih vriednosti, koje nadvremenski važe.« Filozofski obrazovan vjernik s užitkom će pročitati te redke, ali posve zadovoljan ne će biti. Trebalo bi učiniti samo još korak, da svoju još uviek zamagljenu misao izvedemo na čistac, da se duša nađe u jasnom carstvu svietla. Trebalo bi izustiti ime Vječne osobne Misli, Bezkrajnog živog i osobnog Promisla. Trebalo bi reći, da nerazpadljiva duhovna naša substanca u svom živom dinamizmu moralnim svojim djelovanjem ostvaruje taj Vječni smisao najprije u sebi i pripomaže njegovom ostvarenju u drugim bezsmrtnim duhovima, i tako svi zajedno postajemo dionici života Vječne Božje Misli. Što znači onaj tajinstveni, neprotumačivi i nezahvatljivi sjaj, koji počiva na našem životu i djelovanju, ako ne prisutnost, imanenciju transcendentnog, neizmjernog Boga u našem ograničenom biću; Onoga, za kojeg Augustin negdje veli: Superior summo meo, inferior infimo meo, intimior intimo meo. Što se krije pod onim vriednostima, koje absolutno i vječno važe, kojima mi u svom zemaljskom i mukotrpnom životu služimo, ono dodirivanje prolaznoga s vječnim, ako ne javljanje i odsjev Misli i Volje Stvoriteljeve u univerzalnim, svetim i uzvišenim zakonima našega ćudorednog života, i naše sviestno i slobodno podvrgavanje tim zakonima, ulaženje u namjere i ciljeve Vječnog, nedokučivog Promisla. Takvom slobodnom odlukom i velikodušnim predanjem stvorena i ograničena ličnost širom otvara prilaze svoje nutrine, da se neizmjerno Božje bogatstvo izlije u ponore našeg siromaštva te ih zauviek svojom sladkom i blaženom prisutnošću izpuni. Što je jednostavnije i prirodnije, kad već pišemo u glavnom vjernom i katoličkom narodu, i želimo na temelju katolicizma graditi njegovu budućnost. Ali eto tu zataji naša dosljednost i odvažnost. Ne usuđujemo se ići do kraja. Zaustavimo se na po puta. Nastojimo se smiriti u uvjerenju, da i ono, »što se nama čini najbezsmislenije, mora imati svoj smisao, koji će možda ostati sakriven nama, ali će se odkriti onima, koji iza nas dolaze. Pomirenje s vlastitom sudbinom onaj antikni amor fati, to (nam postaje) jedna od najviših ljudskih vrlina«; mjesto da se smirimo i odpočinemo u vjeri i u pouzdanju u dobrostivu Božju Providnost. Najljepše naše misli tako izbliede, izgube onaj »splendor veri«. Najjače i najsnažnije naše ideje su oslabljene i zato bez snage da pokrenu životom.

Jer je to tipična pojava u našem današnjem kulturnom životu, još jedan primjer od pisca svjetskoga glasa: »Treba živjeti tako, kao da se uviek nalazimo u predvečerje velikoga odkrića, i pripravljati se, da to odkriće dočekamo po mogućnosti što podpunije, sa što manje straha, a sa što više žara. I najbolji je način, kako da ga dočekamo jednoga dana, ma pod kojim se oblikom ono pojavilo, da mu se danas nadamo tako visokom, ta prostranom, tako savršenom, tako plemenitom, kako ga samo možemo zamisliti. Ne bismo mu znali dati previše širine, ljepote i veličajnosti. Izvjestno je, da će ono biti bolje od naših najboljih nada, pa ako će se od njih i razlikovati, ako će im dapače biti i protivno, već samim time, što će nam donieti istinu, doniet će nam nešto najveće, nešto najviše i što bolje odgovara ljudskoj prirodi od svega što smo ikad očekivali. Za čovjeka, koji je morao izgubiti sve ono, što je obožavao, biti će to divna i uzvišena skrovita istina svieta. Uzmimo, da će se do onoga dana, kad se ona pojavi, razpršiti i najsitniji pepeo naših nada, ali će nam u svakom slučaju ostati priprava na tu divotu, i divota će unići u našu dušu u jačim ili slabijim valovima, već prema širini i dubini ležaja, što ga je naše izčekivanje izdublo.« Može nekoga očarati duboka psihologija i fina poezija ovih redaka; može ga otmjeno panteizmom natrunjeno religiozno osjećanje časovito pridignuti i oplemeniti, ali prave snage i izdržljivosti u životnoj borbi mu ne može dati. J. de Maistre veli negdje: »Svaka kršćanska dogma je stara kao sviet, t. j. ono što je u kršćanskoj nauci zasjalo bliještavim sjajem, to je mnoštvo duša odvajkada nejasno osjećalo i ujedno i nerazgovietno izrazilo.« I priprosti kršćanin može razpršiti maglu, kroz koju Maeterlinck u gornjim redcima napipava blaženu stvarnost ljudskoga života. Čitav naš život i nije no priprava i približavanje velikom času odkrivenja. Zato smo u životu po rieči apostolovoj: spe gaudentes — puni radostnog očekivanja. Što bolje izdubemo sposobnost duše za božansko, u to silnijim mlazovima će se u onom blaženom trenutku u nju preliti, ne kakvo neodređeno panteističko bivstvo, nego sam osobni Vječni i Neizmjerni Bog.

Ne treba se ništa čuditi, što je tako i opet Bog ona velika rieč, koja je riešenje svih zagonetki, koja sve nejasno čini jasnim, sve neodređeno određenim, Sunce, koje raztjeruje svu tminu. Prema rieči Jules Simona, koja služi kao motto jednom dubokom djelu o Bogu: Ideja Boga je razkršće, gdje se sastaju svi putevi ljudske

misli. Gdjegod idemo do kraja, moramo na koncu naići na Njega. Gdjegod se želimo spustiti na čvrsto tlo, valja nam se konačno dotaknuti Njega. On je onaj središnji i temeljni stup, na kojem počiva sav idealni sviet i sve njegove vrjednote. Bez Njega sve ostaje u zraku i gubi se u neodređenim daljinama.

Dakako da radi toga nije nuždno, da se Bog nalazi na početku svega, da sve izričito na Njem gradimo i sve s Njim svršavamo. Ali ga istotako ne valja namjerice ili iz neke prevelike obzirljivosti izbjegavati tamo, gdje bez Njega naša misao ostaje neosnovana, nedovršena, a kadikad i izkrivljena. Danas ateizam i praktično ignoriranje Boga u svim mogućim oblicima nasrće i u šire mase, podkapa najdublje temelje ljudske zajednice i prieti podpunim razsulom života. Zato često ne će biti dostatno preko Božje obstojnosti šutke prieći, kao preko nečega, što se predmnieva samo po sebi. Na bečkom se kongresu neki diplomata htio izmaknuti jednom neugodnom pitanju riečima: mais cela va sans dire. A Talleyrand mudro dometne: Cela va encore mieux en le disant. To vriedi i ovdje. Mnogi među nama žive u ćudorednom pogledu samo još od »mirisa prazne posude«. Stoje još uviek i u teoriji i u praksi u glavnom na stanovištu naravnog, pa donekle i evanđeoskog ćudoređa, premda je vjera davno zamrla u njihovoj duši. Izkonski pogon njihove razumne naravi i sugestivno djelovanje kršćanskih tradicija, u kojima su uzgojeni, drži ih na visini i vodi dalje putem, kojemu sami ne bi više znali opravdanja. Sami ne poznaju dubina, iz kojih srče hranu i njihov vlastiti značaj i poštenje onih riedkih, na koje se mogu bezuvjetno osloniti. Zato pogrešno zaključuju, da je značaj i poštenje moguće, iako ne počiva na vjeri u osobnoga Boga. Ali što dalje ćudoredna izkvarenost nagriza zdravu prirodnu jezgru, što bezobzirnije kritički duh i skepsa u ljudskoj sviesti raztvara blagotvorni utjecaj tradicije, to više izčezava plemenito čovječtvo iz naše sredine, to brže popuštaju ograde moralnih zakona; životinjsko u čovjeku sve jače dolazi na površinu i sve bezobzirnije se izpoljuje. Nikakvo filozofiranje i nikakve deklamacije ne će zaustaviti i pripitomiti rušilačke sile razpojasanih strasti. Njih može ukrotiti, njihove divlje energije može u zgradu ljepše budućnosti ugraditi samo nepatvoreni religiozni duh. A toga bez jasne, žive i tvrde vjere u osobnoga Boga, a donekle i bez vjere u utjelovljenog Boga, Isusa Krista nema. No kako nacionalna, tako ni vjerska sviest ni u pojedinca ni u zajednicu ne dolazi sama od sebe, kao da je odozgo ulivena. Nju treba i u pojedincu i u zajednici vrlo brižno i svim sredstvima uzgajati i njegovati. Nije to izključivo zadaća Crkve ili katoličke akcije. To je dužnost svakog čovjeka, koji je pozvan, da bilo riečju bilo perom navješta Istinu i širi izpravno shvaćanje života.

Od srca smo se obradovali, kad smo ove misli našli tako liepo ostvarene u javnom predavanju g. ministra Postrojnika viteza Dr. Sušića prigodom III. Tjedna hrvatske majke i djeteta. Prema novinskim izvještajima g. ministar je najprije iztakao, da je ćudoređe

temelj svake ljudske zajednice, mjerilo njezine solidnosti i čvrstoće. Govoreći dalje o izvorima i temeljima ćudoredne snage naglasio je: Bez predpostavke da obstoji Bog, vrhovni zakonodavac ne možemo govoriti o ćudorednosti, a još manje tražiti je. Kad čovjek prekine veze s Bogom nema više duhovne osi, oko koje se okreće cieli njegov život. Pravog ćudoređa nema i ne može biti bez vjere. Danas proživljujemo krizu civilizacije i kulture zato, jer joj je predhodila kriza vjere, a s njom i kriza ćudoređa... Stoga je nuždno, da se u hrvatskom narodu uzpostavi onaj vjerski život, koji mu je kroz stoljeća davao ogromnu moralnu snagu, da nije klonuo... Vjera u moralnom životu naroda igra veliku ulogu. Nju ništa ne može zamjeniti. Ona mu pokazuje putove, daje pobudu i nagradu za ćudoredni život, kojemu se treba privikavati već od malih nogu...« (Nova Hrvatska 1. lipnja 1944.)*

Evo to je upravo ono, što smo htjeli ovim osvrtom preporučiti svim faktorima javnoga života, a napose kulturnim našim radnicima. Materialistički komunizam protiv kojega se borimo je strahovito i bezobzirno dosljedan i jasan. Njegov pogled na sviet i život je podpuno zaokružen i jedinstven. Sve njegovo djelovanje u skladu s teorijom, poduprto i nošeno teorijom, tvrdokorno i zagriženo prodire napried k određenom cilju. On izgrađuje borce, koji su podpuno prožeti njegovim shvaćanjem života i fanatički odani njegovom vjerovanju. Upravo time češće zavodi i osvaja plemenitije i poletnije duše. To mu daje prodornu osvajalačku moć. Zato na svom putu ruši i mete sve, što je polovično, nesigurno i neodlučno. U borbi s njim će izdržati i ostati pobjednikom samo onaj idealistički poredak, koji istotako počiva na borcima, koji u sviesti nose solidno izgrađeno, podpuno zaokruženo, cjelovito i u sebi jedinstveno idealističko shvaćanje života, kojem je početak i svršetak, temelj i kruna, živi i osobni Bog.

* Pri sastavljanju ovog osvrta Uredničtvo još nije imalo pri ruci samog izvornika govora g. Ministra Postrojnika.

K N J I Ž E V N I   P R E G L E D

O S V R T I

DEUS ULTIONUM DOMINUS...

Gulbransenova trilogija, koje je prvi dio već objavljen u hrvatskom prievodu, spada bez sumnje u najjača djela i norveške i svjetske književnosti. Pisac koji danas još nije prešao ni pedesetu, izdao je već prije deset godina »Šume vječno pjevaju« — roman — epopeju vječnog veličanstva šuma sa sjevera, kako se zrcali u snazi i upornosti brdskih ljudi i gorštaka, s kojima se bavi i sam Gospod s nebesa. Roman na prvi pogled zapanjuje silnom sintezom, u koju su ušle tako različite gradiljke, sretno se spajajući u jednostavnu sliku. Čini se, kao da se neprestano u skladnom ritmu izprepliću tri dimenzije: i širina roman-rieke, koja u sporom ali uviek napredujućem tempu hvata u korito vremena i zbivanja naoko jednostavnu poviest naraštaja s Björndala; onda vrtložna dubina najpromicavije analize, koja neumornom nemilosrdnošću svrdla i buši do posljednjih slojeva, u kojima se skriva tamna plazma plemena, kako to biva u najsubtilnijim romanima; pa napokon visina teološke spekulacije o božanskoj stvarnosti i božanskoj prisutnosti, kojom je natopljena gotovo svaka Gulbransenova eksistencija i spekulacija hvatajući ljubomorno sve pokrete milosti i sve pobune tiela, dok ne utonu u more mira i predanosti. Po ovoj spekulaciji roman duše prelieva se u roman milosti s eshatološkim prizvukom, kojeg bismo nutarnju dinamiku mogli najtočnije označiti dinamikom milosne psihologije spasenja i odkupljenja.

Da malo razvijemo ove tvrdnje.

1. To je dakle ponajprije roman-rieka, roman naraštaja. Istina, u samim »Šumama« osjeća se ipak da je gotovo ljubomorno čuvano jedinstvo glavnog junaka. To je Dag-otac. Ali pri brižnijem promatranju, on naprosto izčezava, i njegova obstojnost ukorienjena je i zamišljena djelomice u prošlosti, iz koje je proizašao, i u budućnosti — ta se zove Dag-sin — u koju uvire približujući se koncu života. On je pojava eterne prozirnosti i prhkosti, pojava, kroz koju se pojavljuje snaga i substancijalna punina roda. S njim rade, s njime žive svi motivi, koji izpunjaju šumu i dom. Dag — to samo ime je misterij i tajna roda. To ime nitko više ne nosi — samo obitelj na Björndalu. No to je ime nosio u pradavnini kralj, poražen i pogažen od ljudi iz ravnice. Dag praotac, koji ne smije izumrieti. Epopeja Björndala stvarno počinje s Dagom praroditeljem, makar da u romanu radnja ulazi kroz mutna vrata smrti Torgeira, od koga se rodi Tore i Dag, a od Daga opet Tore i Dag-sin. Tu mistiku roda plastično iztiču i činjenice, da oni, koje ne nose duh i klicnu plazmu praotca Daga — dakle zakržljale mladice, po čudesnim putovima Gospodnjim — doista po čudesnim putevima Gospodnjim, jer Gospodin po njima čisti taj rod i oplemenjuje — nenadano i tragično pogibaju. I Tore Togeirov i Tore Dagov izčezavaju netragom, jedan u jezeru pod ledom sa cielom svojom obitelji, drugi u jezivoj Djevičanskoj dolini blizu dvora, za koju se priča, da u nju nije stupila ljudska noga. Tako ostaju Dagi, kroz kojih se sudbinu priča udes Björnlanda. Od časa do časa sustane dah, prieti strahovita opasnost, da će se raztočiti jezgra Björndalovaca, kada Dag-otac uzima za ženu Tereziju Holder, kćerku trgovca iz grada, kamo su ti brđani prodavali svoje kože, i kad na imanje dolazi Djevica Dorotea, sestra Terezijina, milo stvorenje i meka kao majčina dušica. Ali Terezija ima nešto od one djevičanske sirovosti i tvrdoće, pa se ne da jednostavno ukalamiti u rod, primajući u se duh Ane Hamarbö, koju su svi stanovnici s Björndala našli na životu, i koja čuva baštinu i predaju otaca. Da i Terezija pripada rodu, Ana je to priznala, kada je u posljednjem hropcu njoj, Tereziji, odkrila tajnu koprenu života o smrti, spominjući Daga praotca i proričući smrt Tore-a, jer u njem nije duh roda. Kao što su pojedinci u sebi bez značenja, i samo kao funkcije roda, tako se i vrieme lomi i krši na vječnosti roda. Učvršćen u tako nepromjenljive stvarnosti. Gulbransen se jednostavno igra vremenom i životima. Mirno kaže: i tako su prolazile godine, kao što s istim nepomućenim mirom izvještuje kako je Tore dobio izdajnički ubod u leđa, kako je majka Terezija prelomila kičmu na dvorištu, kako je Ana neopazice izdahnula. Vječnost roda absorbirala je i vrieme i članove, pojedince — ni oni ni vrieme ne znače u sebi ništa. Metafizički realizam rađanja i umiranja, kako ga je lapidarno označio Akvinac: generatio pertinet ad conservationem speciei (C. Gent. III., c. 123) oškropio je svaku Gulbransenovu stranicu. Ostaje strahovit dojam: vječnost, ukoliko je moguća izvan duhovnoga, pripada samo rodu. Zajedničari obitelji tek su, da se tako izrazimo, epifanije onog čudesnog jedinstva, koje svi skupa tvore. Gotovo da se lične oznake gube. Glavari roda — Dagi — posve su isti među sobom, i po tielu i po osnovnim težnjama: da osvete krv na stanovnicima ravnice i da Björndal dobije sjaj stare slave. Problem ljubavi, ukoliko ga se dotiče Gulbransen može se razumjeti samo u onoj perspektivi. Tore voli, ali ko što vole momci, u vatri strasti kroz zavodni sjaj svojih očiju, pred kojim padaju kao žrtve svi ponosi i čistoće. Ali on voli za sebe. Voli ljubavlju pohlepe i požude, koja u nasrtu svog demonskog dinamizma ruši bitnosti i zajednice i žene, i nuždnom logikom osnovnih zakona prirode pogiba. I Dag voli Adelhaidu, — to će napokon biti osnovna nit »Björndalske baštine«, dok u »Šumama« se tek pripovieda njihovo poznanstvo i zamke — ali s delikatnom suspregljivošću i kroz slutnju i meke čežnje, koje zamiru u srdcu, čim se pojave: tada je veza između Daga-sina i nje bezpotrebna i bezmislena, kada Dag-otac kao glavar obitelji nosi harizmu plemena i čuva neprekinutost života i tradicije. Dag-sin je tek mladica, grana na stablu. On živi, ali ne oživljuje. Nu kad stari Dag onom nefaljenom dalekovidnošću Björndalaca osjeti, da i on ima otići k otcima, i da ono dvoje stoji bezpomoćno pred odlukom, on sam zahvaća u tiek događaja, kad pri svečanoj gostbi — kojoj na početku nitko nije razumio pravog značenja — uzput, kao o gotovoj činjenici govori o vezama mladih ljudi. Tako ih uvodi u posjed i službu roda. Profinjenost trepetljive čežnje i meki srhovi, koji ledenim iglicama zle slutnje, da bi se mogli izgubiti, nemilo ubadaju i Daga i Adelhaidu, u jezgri su svojoj izpunjeni žrtvom — razumije se kod Daga. Adelhaida je uviek žena. Ona doduše izpašta grieh svoje majke i svoje obitelji — ali u koliko joj to dolazi do sviesti, tek pojačava njenu bol. Ali Dag-sin, otajstven kao šuma, dubok i taman kao Djevičanska dolina, a odporan kao stoljetna stabla, sav prodrman od vrha do dna ljubavlju prema Adelhaidi, Dag-sin po Dagovskoj pretvorbi svoje intimne lične osjećaje preobrazuje u metafizičku volju, da služi plemenu, prisluškujući tamni glas svoje krvi i svoga bića. Osnovni patrijarhalni pranagon, po kom jedinka u dinamizmu ljubavi sebe žrtvuje i prinosi vrsti — lav bi više volio Lava, nego sebe-lava, ako je pravo govorio Platon — u Dagu je živo na djelu. I zato Dag-sin ostaje, kao baštinik i nasljednik Björnlanda.

Jezovito veličanstvo šuma u neprestanom pjevanju uokviruje nježnost Dagovaca. Šume su za Daga kao antejski misterij — u njihovim tajnim prostorima i nedokučivoj afmosferi odgajaju se Dagi. Šume oko Björndala njihova su majka. Dala bi se izpisati ciela studija o Björlandskoj geopsihi Dagovaca i ustanoviti, kako se život šuma i njihove djevičanske prabitnosti i nenačete sirove snage odsieva u sviesnom životu njenih stanovnika: kako Dagi, pravi Dagi, neodoljivo lutaju neprohodama i guštarama pokoravajući se zovu krvi, kako u časovima dezorijentacije jedino u šumi mogu prebirati nabore svojih sumnja i u njima naći izlaz, kako napokon simbolički život šume Dagovce ovija neprilaznošću među stanovnicima ravnice, a samim Dagima kroz rieč analogija i prispodoba daje putokaz kroz život. Dag-otac poslije smrti brata Torea, još ne razumievajući bratovu sudbinu i vlastito određenje, u zabludi, da je Tore glavar Björndala i da s njegovom smrću nema ni njegov život smisla, cielu godinu živi izvan sebe. Ali kada je jednom u šumi doživio oluju, on koji nikada nije spavao, niti je kada bio budan, kada je vidio, da je grom odkinuo vršak viekovne breze i zasadio ga nedaleko u zemlju, a stara breza nije se u korienju ni pokolebala — a, to je bio znak Gospoda Boga — i Dagu je postalo jasno, da on nosi Björndal — i tada je on došao sviesti i k pameti.

Pa napokon ona jeziva strahota, zbog koje neprestance mravi puzu po svim končićima duševnog tkiva, ne ostavlja sve knjige. Obavija nas bojažljiva slutnja i suspregnuti strah pred šumom i pred šumskim ljudima.

2. Duše Daga nisu manje tajne i manje tamne. Otajstvo odabiranja i odbacivanja, koje se talasa poviešću Björndala i ukazuje kao mutna igra prirode i željeznih zakona netaknute kozmičke logike, koje se osjeća kao neuračunivi a opet dobro proračunani usud, upisan u krvi Björndalskih gospodara, to otajstvo u dušama Daga postaje sebi prozirno. Užasna prozirnost misterija, kojemu je jasna samo vlastita misterioznost, prestrašena budnost sumnje, kojoj je očita samo vlastita nerazumljivost! Gulbransen nije prezao ni pred njima. Možda su to najsnažnije stranice. I najvažnije! Potanje o njima u narednom odsjeku, jer u te tmine ulazi sam Gospod Bog po svjetlosti svoje rieči i upravlja noge Daga na put mira. A sad, izpitajmo psihološke momente i duhovna zbivanja. Ovakovi časovi nutarnjih doživljaja, koji su otmjeno kontrastirani neminovnim zbivanjima prirode i Providnosti, označuju kočnicu i zaustav u tieku pripoviedanja. Ako smo zbog širine radnje nazvali malo slobodnije, ovaj roman roman-riekom, onda su ovi časovi ulaženja u se, kao izvori velikih promjena, koji u neobuzdanim krugovima vrtlože svu vodu što se k njima slila i samljevenu u mlinovima svojih dubina puštaju je pročišćenu i bistriju. Ti su časovi prava objektivna katarza, kroz najistančaniju liriku subjektivne psihologije. Spomenuli smo već tragičnu smrt obojice Tore-a. Te smrti označuju prvi okret u viru. Smrt se starijeg Torea priviđa kao početak konca na Björndalu. Dag u samoći, napola lud, to će reći izkopčan iz svagdanjeg zbivanja, a nagnut i uronjen u igru sudbine, kopka i ponire u značenje događaja. U taj čas kao da je tiek pripoviedanja prestao. Sve što je rečeno ponavlja se, sve, ali kroz trzaje sumnjača i traženje bogomračja. Napipava se razlog udarca i kazne, i pošto se to našlo, vode se događanja — odriješuju iz vira refleksije i vraćaju u mirnoću epopeja. Druga smrt Toera-mlađeg, koji je poginuo na Borglandu, na plesu, razpiruje zaspalu mržnju i osvetu s Björndala. Dag-otac zna, da su stanovnici ravnice, kojoj je kula Borgland, zavidni i pakosni Björndalu, odkad se njegovim moćnim vodstvom i sretnim novčarstvom obogatio i usrećio; zna da je Tore otišao na zabavu, zna da ga je Elizabeta, zvana zločesta djevica, s Borglanda, priželjkivala, zna, da se u Djevičansku dolinu survala one noći klisura, kad je uz njene rubove prolazio Tore — ali sluti, da je iza toga zločin i osveta. Sluti posve pravo — jer je Djevičanska dolina pokopavši Torea pokopala i tragove ubojstava. I kada je doskora založnica na Borgland dospjela u posjed Björndala, pukovnik s Borglanda, ni ne znajući toga, došao je moliti zajam. Smrt Torea, uokvirena propadanjem Borglanda nanovo je prelomila prievornice bezdana sviesti — i u ogromnim krugovima počela se kovitlati sva poviest Daga, sva prošlost i sva budućnost. U onaj čas, pošto mu se pukovnik pojavio kao divlji ris, a Dag priklonio glavu kao sjeverni jelen, kada spušta rogovlje, da protivniku zada smrtni udarac — u taj čas, sve su sile stale, a Dag je počeo misliti, kao ono iza Toreove smrti. U monologu poče brojiti i prebirati čislo poviesti.

Posebno sam istaknuo samo dva monologa i to otca Daga, puštajući po strani druge, male virove, koji nisu manje značajni, premda nisu velikih dimenzija. Takovih monologa ima mnogo. I uviek su skretnica, uviek su tako reći poviestni čvorovi. Oni u romanu imaju dvostruku ulogu. Ponajprije duhovno-poviestnu. Po njima se sve zbivanje sublimira u poviest. Inače bi bilo obično prirodopisno događanje nosilo biljeg neumitnosti svagdanjih svemirskih pojava; nu dok prolazi kroz retorte sviesnog spoznanja i slobodnog samo-određenja, duboko fundirana fizička zakonitost bistri se u s v i e s t n o h t i e n j e slobodne ličnosti. — Druga uloga monologa sastoji se u reguliranju kaotički razpojasanih sila, koje bjesne neobuzdano u dušama gorštaka. Što to oni znače, bit će nam jasno ako ih uporedimo s grčkim korom ili Shakespearskim monolozima. Poznato je, da je grčki kor bio izvjestnim regulatorom našeg stajališta prema toku radnje, i da je nepresušnim zanosima najdivnijeg lirizma vršio katarzu u dušama gledalaca. Kod Shakespeare te proplamsaje i dinamiku razbuktalih čuvstava, koji tumače osjećaje cielog čovječanstva, nadomještaju refleksivni monolozi, koji se poput sjajnih vatrometa upliću u predsudna mjesta

drame kao njihovi integralni dielovi predstavljajući katarzu tragičnog junaka. Prekrasnim zanosima Shakespeare zaustavlja radnju, ublažuje napetost zapleta, odgađa strahotu katastrofe. U tim momentima koči se sudbina vremena i smrti, a svemir se omeđuje na jednu dušu, jednu misao i jedan uzdah. Junaku je dano da sanjari, da zaboravi ono što je jest: tragični junak i glumac, i da u toj zaboravi, da se sjeti onog, što je uistini i u prvom redu: čovjek. Biti, ta čista nevinost bitka — »supreme innocence«, kako bi rekao Thiery-Maulnier — nije uzkraćena nijednoj duši u »Šumama«, koja je doista duša, t. j. zabrinuta za svoj konačni udes. To su doista zaustavljanja svemira na jednom ljudskom srdcu, i nemilom analizom, koja ne preza pred strahotama pronalazaka, ponajprije se izpituju tamne sile duhovnih i svemirskih bezdana, procjenjuju se i sređuju po stalnim cienama osnovnih ljudskih vrednota i Božanske volje.

3. Mi smo sada došli do najnutarnijeg sloja i do središnje jezgre Gulbransenova djela i junaka. U samotnim vrtlozima sumnje i refleksije nad vlastitim bićem Dag-otac najednom osjeća nevidljivu Prisutnost a u bezdanima i ciklonima strasti neoskvrnivu Svetost. Bog, triput sveti Bog i bezsmrtni Gospod, neprestano je ovdje nazočan. Kao što i dolikuje, On nikad ne nastupa u neposrednoj slavi i prozirnoj razotkrivenosti svoje moći. Ali njegov prst tako upadno zapliće čvorove zbivanja i događaja, te se ne može ne osjetiti da su uzde svemira i duša u Njegovoj ruci. Šume vječno pjevaju, kao što i stanovnici njeni žive u biblijskim prostorima božanske predestinacije, božanskih pohoda i božanskih opomena, u prostorima izpunjenim dvostrukom vjerom u božansku najvišu volju i gospodstvo i u božanske kaznene sudove. Bog je samo G o s p o d i n Bog. Dag-otac nakon smrti brata Torea, one kobne noći, kada je, poslije oluje, razmišljao u svečanoj dvorani Björndala, nadvijen nad bibliju, srušio se s pestnicom pod podbradkom duboko u sebe. Da, Božja srdžba spustila se na njega. Da je to kazneni sud, u to nije sumnjao. Ali zašto? Prema svemu što je znao, svi su skupa poštivali Boga i njegove zapoviedi. Razmišljao je o svome otcu. On je bio Božji čovjek, to je bilo izvan svake sumnje... Dakako otac je mislio, da se čovjek mora držati deset zapoviedi Božjih, da mora moliti otčenaš, i da mora sve svetkovine strogo svetkovati. On (Dag-sin) radio je isto tako. Zbog čega je dakle Bog bio srdit? — zar nisu svi izpunili dužnost prema njemu. Stara samosviest plemena razvije se u Dagu još jače. On je išao upravo s Bogom na sud. Ne, još nije bilo sve svršeno s uztrajnom, odpornom ćudi Björndalskoga plemena. Osamljeno i napušteno sjedio je ovdje, užas i jeza zbog bratove nesreće bila mu je svježe u pameti, a isto tako plava vatra munje — a ipak još nije bio slomljen. Ipak je još sposoban, da ima vlastito mišljenje pred Gospodom Bogom. Dakako Dagu je sinulo, da Gospod Bog traži osvetu u svoje ruke, i osvetu i osvetne misli i osvetnu volju — a osveta je držala pleme na životu, jer osvetiti krv i nepravde bijaše duhovni dinamizam Björndalskog plemena. U Dagu je zaorila prošlost, ponosna što nijedan od otaca ne leži neosvećen. Dag se osjećao duboko ukorienjen u svome rodu kao ona orijaška breza pred porozorom vani u svome tlu. Njegovi su predci stajali pred njim isto tako visoko kao Gospod Bog, i sada on treba ovdje presuditi, da li su radili naopako? On pođe s Gospodom Bogom oštro na sud... Znao je da su se rieči ljudske mogle različno tumačiti, Božja rieč je naprotiv nepokolebiva. Razmišljao je. Ako sada prepušta Bogu osvetu, bilo je to onda neoporecivo sigurno, da Bog posjeduje volju i vrieme... Dakako Dagu je to sjedilo u krvi, svaka nepravda morala je prije ili kasnije biti osvećena. — Nu kada je sjekira, stara sjekira Björndalskih osveta pala slučajem uz Daga, sjekira s križem, ali i natopljena krvlju životinja — i ljudi — Dag, da se zapečati pred samim sobom, pred Bogom i drugima, koji su tamo odstraga u tami bili možda svjedoci (njegovi predci!) zabije on sjekiru šumnim udarcem u gredu na unutrašnjem kutu njetrila. Dag je znao, da je tamo stajala kao pogranični kamen međaš između staroga i novoga vremena.

Nebesa su morala začuđeno pogledati u nemir gorskog jasnog jezera, kakav je bio Dag. Ali Gulbransen bez čuđenja nekom lahkom analizom raztavio je pokrete duša i razlikujući dobro od zla, u divljem nasrtu viekovima ukorienjene osvete našao je svemirski uteg zlu: pravdu, koja osvećuje grieh i uzpostavlja ravnotežu vasione. Udarcem sjekire u gredu označio je put svoga obra-

ćenja: kroz biesne bure osvete i mržnje u pravdu Božansku — dapače u mudro milosrđe Gospodnje. Ne možemo zaći u sve pojedinosti. Već smo spominjali Doroteu Djevicu. To ime, koje je ona dobila na Björndalu, ovilo je oko nje tajinstveni sviet nekih blagih dobrih duhova, kojima je i ona pripadala utonuvši u molitvene tišine, u skrovita vezanja, kojih se plod neočekivano pojavljivao; a osjećajni zvuci, što ih u blagdane vabila sa svog »spinetta« bili su plač jedne duboko, do dna, razočarane duše. Dag je slutio skrovito mučeničtvo Djevice Doroteje, znao je za tajnu pregažene ljubavi. A ona je Dagu, koji je sada učvrščavao bogatstvo Björndala novčarstvom i bezobzirno utjeravao svoje dugove, ostavila kao oporuku: Dagu, najveća je dužnost milosrđe.

I tako je Dag pošao putevima Božanskih smilovanja, na kojima se križaju kazneni pohodi Božji i blaga ljudska praštanja, a koji svršavaju zdravim i jakim praštanjem. Dag je konačno, u posljednjoj borbi oprostio gospodaru Borglanda, kao čovjek, koji je shvatio tajne Božje i sporu vječnost Pravde. Kada je pred njim stajao pukovnik s Borglanda, da nije sjekira ležala usječena u jednu gredu, onda bi Dag bio svladan od tisućgodišnjeg zakona, što iziskuje osvetu za mrtvace. Ali turobna blagost smirivala je njegove tvrde crte osvietljene saznanjem da je Bog izkusni osvetnik i da njemu čovjek s podpunim mirom i utjehom može prepustiti osvetu. Jer sada je Gospod uredio da su taliri izrugane i prezrene Doroteje smjeli spasiti dvor i imanje roda, koji ih je prezreo prezrevši Doroteju; kakav užitak za zlu Elizabetu, da jede kruh milostinje iz ruku čovjeka, čijeg je sina strovalila u nesreću. Dagovo lice nije odavalo triumfa, bilo je čudnovato turobno. Trebalo je vratiti zlo dobrim, i to se upravo događalo s Borglandom. Njegove su misli lutale dalje sve do rieči, da čovjek treba ljubiti i svoje neprijatelje. To mu je dosada bilo u svetome Pismu neshvatljivo. Ali sada — u preobrazbi pod dojmom svetih rieči, koje su neprestano bdjele u Dagovoj duši, probudilo se novo svietlo i u izpravnom shvaćanju praštajuće i samilosne ljubavi Dag je doumio, što se tiče novca, da je potrebna Božja mudrost za trošenje i davanje, kao što je nuždna ljudska vještina za sticanje. Učvrstiti blagost davanja strogošću razpoznavanja potrebnih od lienih — doista za to je potrebna mudrost, kojoj je prišao Dag kroz strah Božji.

Iz navedenoga se vidi, da religiozna crta dominira romanom. Ona je upravo glavna os, oko koje se kreću sve pojedinosti i svi događaji. Pravi roman duše! Nije ipak kršćanski roman. Krista nema nigdje Ali ovdje je Božji sviet, i na putu Bogu. U romanu je i Bog kao Vladar svemira i konačni Osvetnik i pravedni Platac. Thibaudet je mislio, da ne može biti kršćanskog romana, ako se u njemu ne sukobe milost i grieh. To je istina. Nu Thibaudet kao da pozna samo jedan grieh i jednu požudu: grieh tiela i strast puti; od kojih kao da nisu čisti po nekoj zakukuljenoj intimnosti i sami pisci (Mauriac, Bernanos, Fogazzaro etc.). Međutim Gulbransen rodio se sretan bez toga iztočnog grieha romana. Uzpio je napisati roman grieha, uklonivši se blatu, jer je kao grieh uzeo grieh mržnje i osvete i prebacio ga u sfere Božje Pravde. Sva je snaga u tome, što je Gulbransen našao ljudske razmjere zla i pakosti ne samo u prostoru teoložkog zbivanja (Dag), nego i izvan njega (Elizabeta, zločesta Djevica) i tako izpunio bezdanku, koja je dielila Bernanosa i Ruse. Bernanos je u Sous le soleil de Satan suočio abbé Donissana za Začetnikom zla. On, svećenik, koji je lomljen očajanjem iz neprestanih očaja odlučio, da će otimati duše zlu i koji je proveo život u izpoviedaonici, gdje je i umro poput straže ubijene kuglom u stražarnici na dohvat neprijatelju, on neprestano doživljuje blizinu nečastivoga. Bernanos je na podlozi teologijskog realizma u subtilnoj pjesničkoj koncepciji hipostazirao zlo u Sotoni, koja zavodi duše. Ovako suočenje krštene duše sa Zlom i Začetnikom zla sasma je drugojačije nego li bolesni napadi satazma u ruskoj mistici (Gogolj), gdje su se praznovjerne priče pučkog vjerovanja pod utjecajem razdraženih živaca i savjesti obterećenih nemirom ili nutarnjim sumnjama razvile u grdosijske oblike. Ruska mistika je subjektivno obojena i poganstvom zadahnuta. Gulbransen se uklonio poganskom sujevjerju, ali je ostao u atmosferi subjektivnog doživljavanja; rastopio je realnu osobu Zla u nutarnje baštinjenu sklonost na zlo, probuđivanu pokretima i naravi i milosti, ali nije izdao teologijskog realizma. Samo se

sretno prebacio na čvrsto tlo hipostazirane osvetne pravde i dobrote, koja se doista usidrila u Bogu, i ostavio je mutne slutnje — djelomično neizpravne a uviek zadahnute manihejskim dualizmom — o nekom Patniku i Uzročniku zla đavlu. Mjesto da suočuje napore i sukobe dobra sa Zlom, sudare dobre subjektivnosti s Osobom zla, Gulbransen radije vuče pred Lice Gospodnje grješne porive srdca ljudskog — dakle subjektivnost zla i naopaku volju pred objektivnu Pravdu, koja je Bog sam. I zato je on možda prvi, u ove naše dane, uspio udahnuti u svojim »Šumama« onaj ideal, što ga označuje Verlaine u bezsmrtnom sonetskom diptihu koji se počinje stihom: Sagesse d' un Louis Racine que je t' envie, riečima: Haute théologie et solide morale — visoka teologija i čvrsta etika.

Josip Dinko Mravak D. I.

SUTONI LAŽI

Pet proznih sastavaka, koje je napisao g. I. Piškorec i sabrao u knjizi »Mlinarevi«* (naslov prvoga sastavka), ni izdaleka se ne mogu uzpoređivati po svojoj tehničkoj vriednosti. A ne mogu se mjeriti ni po jakosti nadahnuća ni po konstruktivnosti obradbe. Ne valja biti pedant, ali se ti književni sastavci ne mogu drugčije ni zvati nego obćim imenom sastavci. Ne mogu im dati ime novele, a ni pripoviesti. Možda je to osjeto i sam pisac, kada je u podnaslov stavio »sutoni pod Bilo-gorom«. Označio je time osnovni sutonski ton, koji muči i raztače nutarnje jezgre duša, i vješto je izmaknuo dužnosti — odnosno obićaju — da uvrsti u književne radove svoje sastavke. Prvi dakle sastavak, sudeći po množini izpisanih stranica, ne može biti novela. Predug je. Prebogat je radnjom. A nije ni pripoviest, jer nema ni onog jedinstva ni psiholožke motivacije u obradbi, koja se traži za pripoviest, jer nema ni onog jedinstva ni psiholožke motivacije u obradbi, koja se traži za pripoviest. To je više gradivo, događaji, bilješke, analize, pa recimo i polovica nacrta za roman. Ali upravo, kada se događaji počinju zaplitati, a duševno stanje buditi, kada počinju prietiti sukobi, i kad stanemo očekivati sudare nacionalne, socialne i psiholožke — onda se naglo prekida nit radnje, i »pripoviest« je gotova. Ovako nesvršen rad nije trebalo izdavati. Ostali sastavci, koji svi skupa ne iznose toliko stranica kao Mlinarevi (90 : 102), nisu daleko od novele. Dapače bile bi dobre psiholožke novele s naturalističkom podlogom, da im oštrica pointe nije otupljena crtanjem nevažnih detalja i bezpotrebnom analizom, što se izrodila u časkavo pričanje. Po svemu se dakle vidi, da je g. Piškorec, jači u kraćim sastavcima. Lakše svladava tehniku novele, nego li »romana«, bistrije vidi oštre pointe duševnih stanja, nego li značajne vanjske događaje ili psiholožki slied njihova postanka.

Nu kolikogod g. Piškorec ukazuje, da ne svladava tehniku zaokruženog pripoviedanja, da je trom i polagan, da ne umije birati i razabirati važno od manje važnog, da ne zna iztaknuti čvorove i uzlove — toliko je jak, da upravo brzinom i jasnoćom bljeska otkrije sumračno stanje duša, i da nekom neodoljivom uvjerljivošću zamagli svoje pripoviedanje nerazumljivom sjetom kasnih jesenskih dana, koji naslućuju sunce i toplinu.

Bilo-gorska atmosfera je time zasićena. Dakako ne u sebi. Ali gledana u gradskoj perspektivi, kroz mutna stakla uljudbe i napredka, Bilo-gora sa svojim zabačenim selima, na rubu stvari i kulture, može doista izgledati kao Osamija selo, u koje dolaze tri Mlinareva, sinovi propalog bogataša iz grada. A seljaci, koje bičuje neimaština i glad, zaostalost i zaturenost, dok se nesviestno propinju za nečim boljim i ljepšim, ni ne znajući što je to, uza svu svoju urođenu čestitost i poštenje, ni ne izgledaju ljudi — dakako u očima građanina. Nu oni se gube u pozadini. Junaci su sutona »jači« pojedinci, koji ne spadaju u njihov red. To su domaći ljudi, koji su nesretnom kontaminacijom postali polugrađani: Lucija, punica najstarijeg Mlinareva (u Mlinarevima),

Jaga Kosir, mlada udovica šestdesetgodišnjeg učitelja) itd. To su građani koje je služba (srezki, učitelj, doktor, liečnik) ili stečaj (Mlinarevi) dovela u osamiju Bilo-gore, gdje se ne snalaze kao ljudi među ljudima, nego... Dakako time g. Piškorec nije dao ništa nova, i njegovi bi sastavci bili tiskani nerazumljivim zakašnjenjem od 70 godina (kada je bila era realizma), da se on nije sretno prebacio s realističke problematike na psiholožko područje i snažno iztaknuo grč i davljenje duša u sutonu laži. U raznim inačicama to je ono što Piškorec vidi, jedino to. Da se ne upuštam u potanje razčinjavanje svih 5 sastavaka, osvrnut ću se na novelu »Ideja«. Bogoslov Alojzije Akmić instruktor je u kući dr. Merike Freyer. U času slabosti pada, ali dosljedan sebi hoće da ostavi teologiju i ide u sviet. Dr. Merika ga cielu noć zaklinje, neka toga ne čini radi sablazni, radi svieta, neka svrši studije, neka onda skriveno živi kao i dosada... Akmić ostavlja stan, vraća se doma, i piše list Meriki razodkrivajući joj njene nevjere i gadnu laž u kojoj ona živi, i koju plete oko sebe. »Sve bi bilo prošlo mimo mog do nedavno zamagljenog pogleda, odbilo se od njega, da nisam bez ikakovih posebnih opažanja primietio, da je oko mene sve lažno, maskirano, a da ni sam nisam bolji. U prvi mah sam pomislio, da se ipak razlikujem od Vas i ostalih, ali sam uvidio, da se ni ja nisam mogao oteti okolini, i da sam se naučio prikrivanju i neiskrenosti. Oslobodio sam se, ali izpraviti ne mogu. Ostat će u mom sjećanju, da sam bio podlac pod krovom jednog čovjeka (njenog muža)... Ima i veća nizkost: izjasniti se, lagati, biti glumac, a ne radi dobre uloge nego samo radi straha od 3 rieči: grieh, nemoral i skandal. Tako se meću nove krinke na već zakrinkane čine, da se ostane ondje, gdje se bilo na početku... (169-170).

Sva su ostala lica tkana na ova brda. Po jednoj strani ljudi koji robujući životinjskim nagonima i pohlepom za novcem najgadnije izkorišćuju ljude, a pokrivaju se lažju, u koju i druge žele uvući, a po drugoj ljudi, koji u času prosvietljenosti odkrivaju nasmiešene maske i pate, jer se od njih ne mogu odtrgnuti. Pate od užasa nad trulošću srdca ispod uglađene vanjštine, od spoznaje, da su svi cjelovi raztegnuti po judinskim licima. U Mlinarevima to su žene najstarijeg Mlinareva Barbara, i najmlađi Mlinarev Jakov, koji zato bježi iz kuće. U »Njezina jedina ljubav« pod krinkom majčine ljubavi krije se strast mlade maćehe prema pastorku, koji slomljen bježi od nje. »Razbijen san« odkriva perverziju starijega profesora rođaka prema »nećakinji« Olgi, koja zanesena na moru u času zaborava popušta, ali osvieštena ostaje dalje na visini uz cienu razbienog sna o ljetovanju.

Spas je u biegu: Jakov Mlinarev bježi, Milivoj bježi, Akmić bježi, Olga bježi. S nadom u Istinu? »Zašto sam ostavio duhovnički stalež?... Izlišno pitanje. Niti u zvanju, niti u odielu, niti u samoći ne bih mogao pronaći kraj, gdje sve odiše slobodom i istinom. Samo u mašti mogao sam ga naći, i to samo nekad, mogao sam se izgubiti u divnim sutonima i olujnim noćima... u svitanju i opet u ritmu života. Ali sad i maštanja, makar se u njima ukazivale ostvarljive sanje gube svoj čar, izčezavajući u nestvarnim maglama. (I sad, kad čujem šapat nutrine, kad čujem rieči koje me zovu, ipak ostajem, ne krećem nikud, jer nikud ne mogu niti doći. No što me onda smeta? Nešto treće što postoji na tome svietu, nešto što ne smeta samo tome, već i sebi, svemu, svemu...) Vi ste to. I drugi s Vama. I ja sâm. Bieg u utopijske krajeve slobode i istine, bieg od života — zar to nije isto kao i biti pobieđen od laži i priznati, da se ipak na kraju valja utopiti u njoj, jer se mora napokon živjeti. I eto, možda su upravo u toj nemoći najstrašniji sutoni s Bilo-gore, sutoni iza kojih sliedi noć bez konca, bez izlaza, kao da se na zemlju već spustila tama vječnog pakla i bezkonačne pedepse u griehu i neoproštenju.

Već sam spomenuo, da se novele g. Piškorca kreću u periferiji naturalizma, samo s tom razlikom, što u njeg nema one izopaćene radosti u zlu, nego nutarnje izjedanje u griehu laži i puti. Ali u nekim momentima, napose u noveli »Njezina jedina ljubav« periferije Piškorčeva naturalizma približile su se nebeskim granicama djetinje naivnosti i nevinosti. »Njezina jedina ljubav« pruža neobičan prizor, kakve je umio dočarati samo Huysmans, u kom strastvenost mlade udovice stavlja zamke pastorku gimnazijalcu. Brutalnošću, koja ne zaostaje za Zolinom, a pokriva se glasom svetice, ona sistematski razbija

sinovsko čuvstvo u Milivoja, i uporno traži da bude među njima odnos mladića i djevojke. Milivoj naprosto ne razumije — a kad se zagleda u bezdan laži i zala, osramoćen i duboko ponižen bježi — a maćeha skršena pred Kristom u pokori oplakuje svoj grieh — i svoj život. Premda se osjeća, da pisac nije dogledao dna zloći i njeno uviranje u milosne predjele Božanske istine i milosrđa, ipak je naslutio put, kojim bi mogao poći i produbiti svoje djelo, i naći mu metafizičko rješenje u naivnoj nevinosti i nevinom nerazumievanju grieha ili u pokori pred triput svetim Bogom popljuvana lica. Dakako pokora Jage Kosir, razvratnice i pokajnice, koja se baca pred noge Kristu nije tako duboka — dapače po svojim konsekvencijama kvrči se u porugu paklene pakosti i očaja prema svjetlosti Lica Božjega.

Neka nam se napokon ne prigovori, da smo smetnuli s uma crtanje atmosfere — u našem slučaju bilo-gorske — koja je značajna za regionalnu pripovietku i novelu. Već je kazano, da je regionalna atmosfera na rubu vidnoga polja. Glavno su sutoni duša i zablaćeni prostori u njima, obće ljudski problemi zla, napose razularenosti puti pod krinkom laži. Ali ponavljamo: sve je to ostao surovi neotesani materijal, prepun perverznosti, koji bi se lako dao prevesti u sviet nadprirodne istine, kada bi g. pisac kroz blage Kristove odkupiteljske oči zahvatio dublje u tajnu zloće. To je upravo razlog da smo se dulje zabavili onom knjigom, koja po sebi t. j. po svojoj literarnoj vriednosti to ne zaslužuje. Ali uviek su simpatičnije knjige sa zerom misli i realne problematike, nego li prazne artističke tvorevine ili sensibilne »sublimacije« lake i sumnjive erotike a la Begović.

Josip Dinko Mravak D. I.

NOVA HRVATSKA POVIEST FILOZOFIJE SREDNJEGA VIEKA*

Danas često puta susrećemo pitanje: Odakle dolazi naša raztrganost u nazoru na sviet? Činjenica jest, da odviše često dva čovjeka nalikuju na dvie neprijateljske vojske. Jedna od poglavitih briga o. Šanca u njegovoj poviesti filozofije srednjega vieka ide za tim, kako bi odkopao prave izvore naše duhovne anarhije. On ih nalazi u kasnijem nominalizmu.

Ovu smo činjenicu iztaknuli, jer nam ona daje razumjeti, koja je prava svrha poviesti: Pravi povjestničar posvećuje svoju pažnju prošlosti samo, ukoliko se nas tiče. Zato je takva poviest nada sve aktuelna. Nietzsche kaže, da svjetske poviesti ne stvara materija, kako je mislio Marx, nego ideje, makar ove dolazile nečujno, kao da ih nose golubinje nožice. Zato moramo nastojati, kako bismo sve ideje, koje nas danas usrećuju ili obterećuju, pravo razumjeli i ocienili. A ovo nije moguće, ako ne znamo, odakle su došle, t. j. koja je njihova poviest.

Tko hoće pisati takvu aktualnu poviest, mora dakako sve promatrati sa znanstvenog, nepristranog stanovišta. Ali u ovim granicama mora što otvorenije i što dosljednije izticati svoje stanovište. Od toga ne smije ga odvratiti, što Max Weber svaki sud o vriednosti izključuje iz »znanosti«. On mora neustrašivo nastupati kao sudac. Uostalom, tako rade najbezobzirnije upravo oni, koji se hvastaju, kao da ništa ne predpostavljaju i da ne sude ni o kakvoj vriednosti. O. Šanc izjavio je iskreno već na početku svoga prvoga svezka, da će na ovaj način pisati poviest, prosuđujući sve sa stanovišta istine. Ako se njegov sud uviek podudara s crkvenim mišljenjem, budući da je istina samo jedna, njegova knjiga nije nipošto zato »bogoslovska«. Njegovo je mjerilo samo filozofsko. Ako nekoji žele, da bi se pobliže upustio u prikazivanje sredovječne mistike, neka ne zaborave, da je podao dragocjene metodičke primjetbe

---

Franjo Šanc D. I., Prof. Filoz. Instituta D. I. u Zagrebu, Poviest Filozofije. II. Dio. Filozofija srednjega vieka (Knjižnica Života III. 5). vel. 8o (XXIV + 429 str.). Zagreb 1943. Izdaje Knjižnica Života. Ciena broš. 400 Kn, tvrdo uvez. 500 Kn.

o mistici, ukoliko se ova tiče filozofije. Prava poviest mistike morala bi biti bogoslovska, i prema tome nema za nju mjesta u poviesti filozofije. Kako strogo o. Šanc luči filozofiju od telogije, pokazuje već njegova karakteristika »skolastične metode«. Nekoji su mislili, da ova stoji u njezinoj ovisnosti o objavi. Dapače i Grabmann naginje ovome shvaćanju. Ali ovo stanovište ne razlikuje dovoljno filozofsku i teoložku skolastičnu metodu. Ovisnost o objavi bez sumnje je biljeg teoložke skolastične metode. Ali skolastična metoda ima na filozofskom području, koje n. pr. sv. Toma Akvinski uviek najstrože suprotstavlja teoložkomu području, samo jedan kriterij: razum. Ovo je tako očito, da napadaji na skolastiku mnogo češće govore o racionalizmu negoli o fideizmu.

Iz principa aktualnosti bez predrazsuda sliedi još nešto drugo: Tako razumijemo, zašto je o. Šanc na svoj način birao između dva načina pisanja poviesti, naime »statističkoga« i »poviesti ideja«. On neće samo činjenice nanizati. Takvih priručnika filozofije imademo dovoljno. On hoće da nam poda poviest filozofije, koja iztiče razvitak ideja, ono, što je iznad vremena i zato uviek aktualno u raznim sistemima. Takve su poviesti uzori Kuno Fischer i Windelband, da ne govorimo o njihovu stanovištu.

Zato se nećemo čuditi, što o. Šanc prelazi preko nekih imena te nas dugo zadržava na čistim, sunčanim, zdravim alpskim visinama filozofije Tome Akvinca. Ovaj temeljiti prikaz filozofskoga sistema sv. Tome, koji već sam podaje knjizi trajnu vriednost, zaslužuje našu punu zahvalnost. Ako se bude možda istom u budućnosti pokazalo, u čemu stoji poglavito značenje Akvinčevo i koje su njegove najveće pobjede, neka svatko što prije dobro upozna ovaj sviet, koji daje istinitu slobodu. Ne treba pripominjati, da se ne radi oko ponovnog uvađanja zastarjelih prirodnih nazora, kojih bi se sv. Toma danas prvi sam otresao. Ali na području duhovnih znanosti njegovi su principi rieči samoga razuma i zato neprolazni. Ne samo filozof prava, kakav je bio Rudolf Jhering, žalio je, što je Akvinca kasno upoznao. Napravimo samo pokus, izpoređujući n. pr. dva današnja sistema, fenomenologiju i filozofiju vriednosti, s filozofijom sv. Tome. Ono, što je dragocjeno kod ovih smjerova, naći ćemo kod sv. Tome dosljedno prikazano.

Kako je životno zvanje o. Šanca proučavanje sv. Tome, to njegov sud ima osobitu važnost. Zato će onaj, koji dobro pozna čitavu problematiku, s veseljem pozdraviti njegovu tvrdnju, kada u opreci prema običnomu mišljenju veli, da Tomina Summa theologica i njegov filozofski sistem mnogo više sadržaje, negoli njegova Summa contra gentiles. Osim toga o. Šanc donosi mnogo svietla u Tominu nauku o analogiji, navodeći iz Akvinca jedan sam citat (str. 233), koji konačno odlučuje razpravu, zapravo suvišnu nakon Suarezove sistemizacije.

Samostalnost o. Šanca upoznat ćemo na svakom koraku, ne samo kod prikazivanja Tomina sistema. Ali po sebi se razumije, da nijedan povjestničar — osobito u našim rajskim vremenima propustnica i visuma — ne može u svim pitanjima pogledati u prva vrela. Ovo vriedi nada sve za izpitivanje sredovječne filozofije, koje je navezano na izkorišćivanje rukopisa, što su uviek samo malenoj nekolicini pristupačni. Posve je prirodno, da se u takvim slučajevima o. Šanc u mnogočem oslanja na B. Geyera. Ipak nas u mnogim pitanjima vodi mnogo dalje od Geyera. O. Šanc boravio je više puta dulje vremena u inozemstvu, osobito dvie godine u Rimu, gdje je mogao pratiti djela učenjaka, koji su uz Geyera najuvaženiji iztraživači skolastike. Neka bude ovdje spomenut samo njegov profesor, jedan od najpoznatijih iztraživača rukopisa Franz Pelster S. I. Osim toga imao je — dakako samo do posljednjeg vremena — vodeće inozemne stručne časopise na razpolaganje, kaošto su dugi nizovi svezaka: Gregorianum, Revue Néo-scolastique, Philosophisches Jahrbuch, Scholastik, Zeitschrift für katholische Theologie, Revue Thomiste, Archives de philosophie, Revue des sciences philosophiques et théologiques, Acta Congressus Thomistici, Acta Congressus Scotistici i t. d. Svaki stručnjak znade, koliko su novih rezultata doniela iztraživanja na spomenutom području upravo poslije g. 1928., kad je izišao Geyerov pregled. Uzpoređujmo samo u

Literaturi djela, koja su navedena pod imenom Pelster, Weisweiler, Lottin. Pisac ovog osvrta na Šancovu Filozofiju srednjega vieka živio je do nedavna izvan Hrvatske, gdje je prema svome zvanju morao pratiti takve časopise uobće, a napose radove na području filozofije. Na temelju ovoga uvida u stanje činjenica može posvjedočiti ovo: Takav obćeniti pregled današnjeg stanja iztraživanja sredovječne filozofije — pod vidikom poviesti ideja —, koji bi stajao na istoj visini, kao Šancov, nije samo prvi u Hrvatskoj, nego mislim, da niti mnoge druge zemlje nemaju ništa slična, osobito jer su ratom tolike ruke vezane. Isto vriedi i za I. svezak. Zato je podpisani uvjeren, da se ne vara, ako kaže: Oni, koji će se u Hrvatskoj pobliže baviti poviešću najvažnijih filozofskih ideja, biti će piscu sve to zahvalniji za njegov rad sakupljanja i razmšljanja. Zahvalni biti će mu posebno na bogatoj bibliografiji, koja je bila nuždna osobito za ono razdoblje, što prelazi preko Geyera. A za ovo su, kako je poznato, osobito danas, članci u časopisima, počastnim djelima i t. d. najnuždniji izvori.

Svrhu, koju o. Šanc kod svoje poviesti ideja ima pred očima, on postizava i time, što je njegov prikaz veoma jasan. Ovu odliku izpravno naglasuje jedan pisac recenzije (Katolički List 1944, str. 168). Ova jasnoća učinit će knjigu pristupačnom i širim krugovima. Dakako da o. Šanc mora iztaknuti i potežkoću nekih pitanja. Promatrajući n. pr. kontroverziju, što sada traje već više stotina godina, koji je pravi smisao teorije sv. Bonaventure o prosvjetljenju (illuminatio), mislim, da nitko živ ne može u kratkim riečima vjernu »jasnu« sliku prikazati pred očima svojih čitača. Pa makar o tom napisao i čitavu knjigu, kao n. pr. Bissen i Gilson, onaj koji poznaje ove dvie knjige, potvrdit će, da je isti rezultat. Tko bi mogao nauku sv. Augustina o predestinaciji »jasno« prikazati? Dosada nije nitko mogao, jednostavno zato, jer Augustin sam priznaje, da sam nije glede ovog problema imao nikakva jedinstvenog, jasnog nazora. Ovi primjeri neka u ime našeg pisca mole strpljivost kod onih čitača, koji literarno uživanje traže uviek, pa i kod mučnih znanstvenih razprava. Strpljiv čitač posvjedočit će, da pisac nastoji, kako bi dapače i težke probleme tako prikazao, da bi odanle mogli crpsti korist i nestručnjaci. Tome se nikako ne protivi, što čitač susreće i latinske stručne izraze. Obća naobrazba zahtieva poznavanje nekih stručnih izraza, koji se već mnogo stoljeća upotrebljavaju.

Samostalnosti i, kako smo čuli, priznatoj jasnoći našega pisca ne protivi se, što — poradi znanstvene savjesti — u nekim pitanjima, koja još nisu riešena, ne daje konačnog odgovora. U takvim slučajevima on voli navesti razna mnienja što vjernije, zato najradije u citatima. Nada sve o. Šanc opominje, neka nitko ne pristupa na laku ruku, s gotovim klišejima, nekomu sistemu, kao s »panteizmom« kod mislilaca poput Ivana Skota Eriugene i kardinala Nikole Cusanusa. Ovi filozofi, koje bi neki htjeli oteti Crkvi, živ su dokaz, koliku širinu i slobodu iztraživanja dopušta Crkva, za koju su odviše lakovjerno tvrdili, da baca duh u okove robstva. Istina, neki će se čuditi, što je Duns Skotova teorija o dekalogu postavljena tako blizu sv. Tome (str. 376).

Posve je prirodno, što se o. Šanc obazire i na neskolastičnu filozofiju, kao na arapsku i židovsku, prema njezinoj važnosti. Obilje bibliografije i raznih popisa poznato je već iz I. svezka. Čitatelj neka s pouzdanjem uzme u ruke ovu knjigu, koja svojom jasnoćom podsjeća na jasnoću školske dvorane. Ako bi netko na njoj našao malo školske prašine, neka oprosti. Ovo nešto prašine lakše se podnosi, negoli gusti dim fraza, koje su mnoga filozofska djela učinile neprobavljivima te filozofiju, prema Platonu kraljicu, daleko uklonile iz politike i uobće iz svakoga života.

Jakob Gemmel D. I.

OCJENE

Dr. Dragutin Kniewald: PASTIRSKO BOGOSLOVLJE. Svezak I. Dušobrižnik. Zagreb 1943. Str. 176. velike osmine. Ciena 200.— Kn.

I u ovom drugom izdanju zadržaje pisac svoje stanovište, da je izpoviedanje, kao najdublji vjerski odgoj, glavno polje dušobrižničtva. Samo ga sada obrađuje u posebnom — drugom — svezku »Izpovjednik«, a u prvi stavlja uz izgradnju dušobrižnikove osobe (str. 11-54.) odmah njegovo obće djelovanje u župi (str. 54.-150.). Time postaje naravniji prelaz na treći, sakramentalni dio, »Svećeničku službu«. Auktor je nastojao djelo usavršiti kao učevni priručnik, pa mu je to i građom i oblikom u liepoj mjeri i uspjelo bez štete po znanstvenu vriednost. Obilni navodi — njih 530 — svake vrsti auktoriteta to dobro pokazuju.

Odlike su Kniewaldove Pastoralke: crkveni duh, obilje građe, sustavan pregled i bistri vidici. Kristovo vrhunaravno shvaćanje svuda odlučuje, a da se pri tomu ne zaboravlja naravi, koju treba posvetiti. Za katoličkog se bogoslova to doduše po sebi razumije, no u Kniewalda je to dosljedno provedeno i u tančinama slobodnog odlučivanja. Tako na pr. u poglavljima: decorum clericale, upoznavanje stada, pobožna družtva, organizacija Katol. Akcije, suvremena ćudoredna pitanja, uspjesi i neuspjesi i dr.

U pogledu građe daje auktor jasna pravila, stvara uvjerenje o njihovoj obvezatnosti, označuje primjereni postupak, a što je i jedna prednost ovoga izdanja: pruža dušobrižniku obilnije misli za razgovore, bilo za inicijative, bilo za ostvarivanje koristnih poduzeća. U tom se osobito iztiču poglavlja o skrbi za mladež i obitelji, te savremena ćudoredna pitanja. Razprava o Kat. Akciji bila je u prvom izdanju, a to je još i sada, makar na trećinu skraćena, najbolje djelo u tom predmetu u nas.

Logičkim, a kadkada psihiložkim sliedom pa tehnikom tiska i oznakom brojeva olakšava se pregled i učenje u cielome djelu.

U svim pitanjima auktor dobro prozrieva jezgru, korien i plodove te označuje prava — ako i ne sva — sredstva za liečenje zala. Napose pokazuje taj bistar vidik u dva posljednja, nova poglavlja: »Zapreke« i »Uspjesi i neuspjesi«. Kao obće zapreke narodnog posvećenja iztiče: neumjerenost, ples, kino, psovku i bielu smrt. Kod prve bi dobro bilo spomenuti i liečenje injekcijama, koje može biti makar dobar početak daljnjeg krepostnog vježbanja. Da ne bi koga zahvatila malodušnost u borbi protiv psovke, kad auktor kaže na str. 154., da su malo koristile propoviedi družtva i državne zabrane, treba naglasiti, da je to izpravno rečeno gledom na obćenitost toga zla u cielom narodu; dok su pojedinci pa i ciele župe u istinu u mnogo slučajeva uspjeli. — U borbi proti bieloj smrti ne ćemo nikada dosta naglasiti kao zadnje uzročnike taštinu i nepouzdanje, a dosljedno kao liek kršćansku poniznost i molitvu, kojima je sve zajamčeno.

Poglavlje »Uspjesi i neuspjesi« temeljita je analiza današnjeg moralnog stanja i pastoralnih pokušaja. Za krutu sadašnjost veli auktor da traži: 1. strogo vrhunaravno usmjerenje dušobrižničtva; 2. obćenitu ljubav u dušobrižnika za sve bez razlike stranaka i smjerova; 3. česte pastoralne konferencije te biskupijske i provincialne sinode za svakovremeno izpravno snalaženje. Mi bismo pripomenuli sa sv. Otcem Pijom XI. u enciklici »Mens nostra«, da i ovo ovisi o dobro davanim i vršenim duhovnim vježbama klera, te o čestoj mogućnosti svete izpoviedi istoga, pa makar i pomoću putujućeg starijeg redovnika.

Ova će poglavlja promišljati i najstariji svećenici s velikom korišću, a cielu bi knjigu svaki mlađi svećenik trebao svake godine proći na dielove prigodom mjesečnih rekolekcija

Za praksu je dakako potreban još mnogi dopunjak, koji se sigurno i čini već kod predavanja i navođenjem pripadne literature. Ovdje neka budu dopuštene tek neke pripomene namienjene braći, koja su već u pastvi, pa će se knjigom služiti u spomenutu svrhu.

Za prvo snalaženje u pastvi pripravlja se doduše kapelan u duh. vježbama pred ređenje, no neka pazi i on kao i mladi župnik, da mu je uza sva pravila učtivosti najpotrebnija prava poniznost i čednost, pa onda oprez i pouzdanje. — Baš mnogi od njih očekuju, da će u pastoralci naći pregled barem glavnih propisa svjetovne vlasti u pogledu matica, obraćenika, zaštite mladeži i suradnje sa školskim vlastima. U koliko toga ovdje ne nalaze, a ne bi im ni »Stylus curiae« dao, treba da iz službenih »Vjestnika« sami prepisuju, dok ne dobijemo nove Turčićeve »Zbirke«. — Sličan će manjak osjetiti i u poglavlju o brizi za pojedine staleže. Dok se sociologija često gubi u sustavima i raznim »mogućnostima«, a ni pastoralne vježbe ne dospiju na sve, morat će sebi mladi dušobrižnik znatno popuniti poglavlja o skrbi za radnike, služinčad, bolestnike i redovnice.

Onu sitnu brigu i pomoć, što je treba pružiti radniku, nadopunjuje doduše ljubav; no praksa pokazuje kako se često i revni svećenici težko snalaze u tom, koliko se smiju »pačati u tuđe poslove«. A ipak mnogo puta samo oni mogu i moraju radniku pomoći. Na pr. prigodom zastoja rada, smještenja djece, dapače i kod bolestničke blagajne. — Skrban dušobrižnik će redovito znati, kada koji mladić ili djevojka polazi u grad na službu, pa mora znati uputiti ih na »kolodvorske misije« (Sestara kćeri Božje Ljubavi i drugih) i na Domove za djevojke (u Zagrebu »Langov Dom«; Sarajevo u Zavodu sv. Josipa). Zanimanje svećenika i njihovih štićenika potaknulo bi dotične zvane, da tu djelatnost življe razviju. Jednako treba da je svećenik upućen, gdje će naći prikladne igrokaze i ostalo za zabavice svojih družtava za služinčad. (Središnjica Kat. Akcije, Družtvo sv. Jeronima, Matični domovi redovnica, druga jača omladinska družtva).

Mnogo je auktor kazao o pastvi redovnica navođom Micheletta, no još uviek premalo i za naše skromne prilike. Činjenica je, da se obćenito u manjim mjestima ne vrši propis Kanona 509 § 2. n. o dvim duhovnim poukama u mjesecu. Danas, kad se ascetika i na fakultetu predaje, ne će biti težko svakom svećeniku toj dužnosti udovoljiti. No on treba da si je nje sviestan. K tome je prieko potreban naputak za suradnju redovnica kod kat. organizacija.

Najveći će manjak u Pastoralci osjetiti mladi dušobrižnik u svojoj skrbi za bolestnike. Neka sebi pomogne proučivši dobro Rimski Obrednik, koji točno razlikuje i upućuje u tri poglavite dužnosti: pohađanje bolestnika, sakramentalno opremanje i pomoć na umoru. U našoj je literaturi još i danas najbolje djelo za tu svrhu prije 40 god. pisana »Utjeha u bolesti« od Markova. Dakako da ako igdje, to će mu ovdje dobro doći znanje ascetike. Pa i pogreb je i te kakav problem dušobrižničtva, a ne samo liturgike i gledom na moralnu obvezu i gledom na način. Augustinova primjetba je i kod nas umjestna. Naši su stari, na pr. Kačić, Agić i drugi, zadnjim časovima čovjeka posvećivali veliku pažnju i mnoge stranice svojih moralno-pastoralnih naputaka. Razlozi vriede i danas, makar nastojimo oko punine života. Dapače upravo zbog nje.

Gotovo svi spomenuti manjci mogu se liepo naknaditi u drugom svezku, gdje će auktor govoriti o pojedinim vrstama pokornika, pa će i s te strane biti djelo podpuno, kako je i u drugima, napose u načelnim stavovima, stručnjački dotjerano.

J. Vrbanek D. I.

Dr. Ing. Vilko Rieger, UVOD U DRUŽTVOVNU POLITIKU. Zagreb, 1943. — Izdanje nakladnog odjela hrv. državne tiskare.

Pravi obnovitelji družtva nisu bezsmisleno prezirali poviest kao što je to bio na pr. slučaj sa pravom sile za francuske revolucije, nego su nastojali da na čvrstim temeljima zdrave prošlosti grade svoj novi sustav, već prema svojoj zamisli. Poviest i sustav!

Težište Riegerovog »Uvoda u družtvenu politiku« počiva upravo na njegovim poviestnim izvađanjima. S obširnim poznavanjem stvari prikazuje se tu od vremena industrializacije već u nedoglednost narasla družtvovna litera-

tura u svojim glavnim zastupnicima, navlastito Niemcima. Svi oni, kojima se čini, da »novi poredak« Europe ne može sastojati samo u promjenama zemljopisne karte, nego da mora značiti i temeljitu novu političku i društvovnu izgradnju unutar granica pojedinih naroda, bit će zahvalni piscu za mnoge osnove tog novog poredka.

Ne jednome čitatelju činit će se, kad bude uočio toliko različitih sistema, koji si često puta međusobno i protuslove, da se tu radi o upravo zbunjujućem obilju a možda i o neshvatljivom kaosu tih sistema. Pomislimo samo na varavo i namješteno djelo boljševizma ili na ne manje tendenciozna zamagljivanja liberalizma i kapitalizma. Ne smijemo na jedno zaboraviti, da su naime posljednja desetljeća, u kojima su nastali takvi sustavi, žalostni plod stoljetnog rata protiv nadnaravnog kao i svakog naravnog i pametnog poredka. Da napomenemo ovdje samo utjecaj Hobbesovog ateističkog absolutizma na družtvovnost. Taj se logički razvijao, već prema stavu onih koji su ga usvajali, do ateističkog dvorskog absolutizma ili opet do ateističkog absolutizma mase. U jednom i drugom slučaju radilo se o podpunom brisanju o s o b e i prema tome svake prave zajednice. Neprijateljstvo prema metafizici, drugim riečima podpuna beztemeljnost takvih sustava vodi do toga, da prevladavaju čisto verbalna, dialektična rješenja nad praktičkim stvarnim, koja bi jedino mogla konačno pomoći izmučenom čovječanstvu. Jer rieči mogu, već prema konjunkturi ili tendenciji, poprimiti najrazličitija značenja. Mnoge od tih sustava mogli bismo označiti kao »prazne, protuslovne fraze«.

Moralo je V. Riegera stajati mnogo truda, da s onom temeljitošću, koju si on sam nalaže, dade s malo rieči j a s n u sliku tih tako n e j a s n i h sustava. Jer je prijatelj metafizike, t. j. jasnih i nepromjenljivih pojmova, dapače prijatelj definicija! Da se o tom uvjerimo dosta je pročitati njegove definicije družtvovne politike na str. 75, pa njegovo lučenje družtvenoga i družtvovnoga, družtvovne i gospodarske politike.

Iz te potrebe za metafizičkom jasnoćom proizlazi, da Rieger ne voli rieč »socializam« bez tumačenja. (A to potvrđuje i njegov najnoviji članak u Hrvatskom Narodu od 4. lipnja 1944). Svaki poznavalac poviesti rieči »socializam« i praktičkih posljedica babilonske pometnje jezika, koja tu vlada, samo će pozdraviti takvo nastojanje oko znanstvene izpravnosti.

S istog razloga nije mu mio Spannov u n i v e r z a l i z a m. Jer uzprkos zasluga Spannovih za pobijanje liberalizma i marksizma, trpi njegov sustav u svojim temeljima na opasnoj nejasnoći, koja se svodi na prvotni Spannov hegelianizam i koja je razlogom, da je njegov sustav gotovo obćenito bio odklonjen sa katoličke strane.

Toliko je stoga utješnije što pisac na tom svom putovanju po poviestnom labirintu pokazuje na metafizički osnovanu katoličku družtvovnu nauku. Ovdje nalazi na mjesto zvučnih ali neshvatljivih rieči na određene istinite i odlučujuće principe. Nada sve će njegovo upozoravanje na družtvovne papinske enciklike biti prava blagodat za mnoge. S pravom iztiče zasluge katoličkih sociologa Brauera, Messnera a napose Heinricha Pescha.

O njemu, mome nezaboravnome učitelju i prijatelju htio bih nadovezati nekoliko nadopuna. Pesch je nakon svršenih pravnih i nacionalno-ekonomskih studija na sveučilištu u Bonnu stupio u Družbu Isusovu. Svršivši filozofiju i teologiju, gdje je još više produbio svoje studije iz nacionalne ekonomije, posvetio se svom životnom djelu, izrađivanju učbenika narodnog gospodarstva. Nakon 10 godina marljivog učenjačkog i spisateljskog rada mislio je, da će biti zgodno, bude li slušao tada najglasovitije učitelje narodnog gospodarstva na berlinskom sveučilištu, osobito Adolfa Wagnera. Taj 45-godišnji »Wagnerov učenik« naravno da nije samo slušač nego i stručni kritičar. Kritika se ticala temelja Wagnerovog državnog socializma. Svoju kritiku iznio je kako tiskom tako i ustmeno samom Wagneru uza sve svoje osobno prijateljstvo. Kao što mi je sam Pesch svjedočio, Wagner je bio zahvalan za tu kritiku, to više, što je kao vjeran protestant visoko poštivao katoličku Crkvu, njenu arhitektonski izgrađenu nauku i eminentno socialno stanovište. (Nije stoga slučajno, da se Wagnerov sin Friedrich po svršenim pravnim naukama vratio u katoličku Crkvu, postao svećenik i kasnije profesor teološkog fakulteta u Breslau).

Nakon svega toga jasno je, da se ne može Pescha, kao što bi htjeli neki austrijski polemičari, staviti kao Wagnerovog učenika u red katedarskih socialista. Dosta je pročitati liepa izvađanja Pescha, koja navodi Rieger na str. 65., koja ne bi mogao napisati nijedan katedarski socialist, da se vidi sva razlika između katedarskog socializma i Peschovog s o l i d a r i z m a. Dobro veli Johannes Messner: »Ako je on (Pesch) individualizmu i socializmu suprotstavio solidarizam i ako je u načelu solidarnosti gledao glavni princip kršćanske družtvovne filozofije, to je time samo sliedio čitavu katoličku tradiciju.« (Die soziale Frage der Gegenwart, 4. Auflage, 1934, s. 450).

S mnogo kritike naglašava Rieger prema Theodoru Bühleru, da nije sve »novo« doista novo, niti je sve što je staro stoga i krivo. Zato su izlaganja, u kojima on sam, neovisno o poviesti, daje svoja rješenja za budućnost, ono što nas najviše veseli. Konačni sustav nije nam dakako mogao još dati, budući da je družtvovna politika povezana sa ukupnom politikom, koja je još uviek u previranju.

Želimo dru Riegeru da bi mu se nadala prilika, kako bi mogao i teoretski i praktički izgraditi svoj sustav. Onda će mnoge »rieči«, kojih se značenje moralo mienjati pri opisivanju poviestnih sustava, kao na pr. narodna zajednica, narodno uređenje, kolektivizam, dobiti oštro opisano i jasno značenje. A osobito će onda oni početci, koje to djelo sada već pruža o glavnom problemu budućnosti, o zvanju i stališu s obzirom na čuvanje osobnih i obiteljskih prava, dobiti svoju konačnu obradbu u svietlu papinskih enciklika. A i sada već dat će odsjeci o družtvovnom poredku Ustaškog pokreta i o družtvovnom zakonodavstvu u Nezavisnoj Državi Hrvatskoj obilatu pouku i poticaje. Napose izlaganja o tome kako se službeno shvaća posebničko vlasničtvo u našoj državi (str. 66) pokazuju opet nastojanje pisca da dođe do temeljne jasnoće.

Neka bi i tih nekoliko opaska pokazalo, da se u tom djelu dra Riegera radi o k n j i z i b u d u ć n o s t i, na kojoj budućnosti moramo mi svi raditi.

J. Gemmel D. I.

Bernhard Kellermann: ON I ONA. Roman čežnje. Izdala Suvremena Biblioteka, god. V., knjiga 10., Zagreb 1943.

Činjenica, da se djela Bernharda Kellermana razpačavaju na veliko, kažu samo to, da je uzpio pogoditi ukus publike. Ali ne kažu, da je on veliki njemački pisac, kako bi se moglo iz predgovora knjizi pomisliti.

Razlog, zašto se Kellerman uspio svidjeti publici, napose ženskoj, valja tražiti u tome, što se on pojavio u doba, kada su se duhovi zasitili naturalizmom, i kada se osjetila opet čežnja za lakom eteričnošću sanjarskih motiva i titravom poezijom što se splića oko Harita. Svojom subtilnom lirikom i dubokim zanosom Kellermann je uspio zadahnuti likove svojih prvih romana, napose »roman čežnje« Yester i Li«, koji je u hrvatskom prievodu dobio naslov »On i ona«. Osjeća se trag naturalizma: grubo izživljavanje strasti u umjetničkim krugovima. Ali težište je postavljeno na »produhovljenoj ljubavi« među mladim pjesnikom Ginstermanom i djevojkom Biankom, kojih su likovi izkopčani iz svagdanje realnosti i prebačeni u sferu snova i maštanja po mliečnim stazama nerealnog života. Svoju je ljubav u nadahnuću Ginsterman transponirao u priču »Yester i Li«, zakukuljivši u te likove sebe i Bianku. I tako je dao ton cieloj knjizi — prezasitio ju je onim, što se naziva poezijom mladenačkih ljubavi. To uvodničar zove »produhovljenošću«, kaže, da su Yester i Li zastrti »velom daška nadzemaljske poezije«. Kako se uzme! Opijena stanja mlade strasti jesu ekstaza, izbacivanje iz sebe, ali nisu nadzemaljska poezija. Kellermann je uspio dočarati opojenost, i znao je ostati u granicama »čiste« strastvenosti ne prelazeći sudbonosni rub, koji dieli sensualnu ćutljivost od tjelesne čulnosti — ali Kellermanova čista strastvenost posve je daleko od bielog epitalamija apokaliptičke ljubavi. Posve daleko. I pravi kršćanin znati će uviek to dvoje razlikovati i neće se dati zavesti ni glazbom rieči, ni talasajima ritma, ni čarima Harita, ni razpjevanošću mladosti.

m. d.

Raoul Plus, PRED ŽIVOTOM, preveo **Josip Vincens,** Zagreb 1943. Izdanje »Vrela Života«, str. 186 male osmine. Naručuje se kod izdavača Zagreb I/285, novac ček. uplatnicom 49.125.

Opet jedna knjiga Raoula Plusa u hrvatskom prievodu! Jedna od njegovih najboljih stvari. Kratka, misaona, a istodobno sasvim praktična razmišljanja ili razmatranja o velikim životnim pitanjima koja svakog zanimaju. Ali što je pri tom najznačajnije — iako je knjiga u prvom redu namienjena mladeži: Plus govori načinom, koji će zadovoljiti i studenta i učenjaka, radnika i seljaka, običnog vojnika i visokog častnika. Za svakoga ima tu misli, koje ne samo da potiču na razmišljanje, nego oduševljavaju, bude zanos, stvaraju volju za rad, uljevaju želju za velikim odlukama. Između mnogobrojnih naslova poglavlja spominjemo samo nekoliko njih: Izvor jakosti, Šta će od nas biti, Među deset tisuća nijedne ličnosti, Sve sile u jednom smjeru, Silom ću osvojiti sama sebe, Stalnost i dosljednost, Promišljenost u sudovima, Žarko srdce i bistar duh, Znaj se razljutiti, Finoća osjećaja, Trenutna nepažnja, Tajna pravih uspjeha, Obične stvari neobično dobro, Mladenački planovi, Vrhunci zovu, Živjeti ili životariti, Beatrice, Ljubav, Osuđen da uviek budem, Bojim se misliti, jer će to uznemiriti moj život. — Jedan od prvih čitatelja ove knjige rekao je o njoj: »To je nešto tako svježe i suvremeno, da bolje stvari ne bi moguće bilo izdati!«

Franjo Kiš-Horvat: SABRANA DJELA I., II. Uredio Stankó Gašparović. Izdala Suvremena biblioteka, izvanredno izdanje, knjiga XII., XIII., Zagreb 1943.

G. Stanko Gašparović sa zamjernom marljivošću uredio je i sabrao izdane i neizdane radove učitelja Franje Horvata Kiša. Dodao je na kraju i popis članaka o njemu. Sada će samo netko morati, da nam da Kišovu književnu fizionomiju i da ocjeni literarnu vriednost njegovih djela. Dakako Kiš će dobiti onda svoje mjesto u hrv. književnosti, kao spojnica od novelista ranijih godina kroz Modernu do savremene književnosti. Da nije bilo jedne samilosne crte u njemu, Kiša bi ubrojili među naturaliste, ali »Nasmijani udesi«, gdje nije ništa nasmijano, nego duboka bol i patnja pod maskom smiešne vanjštine, pokazuju, da je Kiš znao osjetiti nevidljive muke braće ljudi. Ima nešto čudno u Kišovu stavu: kroz humor gledati patnju, kojoj se ljudi hoće da ugnu, premda je jasno, da joj ne će uteći, kad su po svojoj nutarnoj građi osuđeni na nju. Fatalnost grieha i zla, stigmatičnost nasmijanih udesa (nacerenih udesa, rekao bi M. Donadini) to je iztočni grieh Kišova pogleda na sviet i Kišovih djela — dakako ne putopisa.

m. d.

● *Ocjenu ostalih djela, koja je uredničtvo primilo, donijet ćemo po mogućnosti u sliedećem broju.*

»Život« izlazi 4 puta godišnje na 80 stranica. — Urednik: Franjo Krautzer D. I.
Izdavač i vlastnik: Kolegij Družbe Isusove u Zagrebu - I. Nikolić D. I.
Tiskara »Glasnik« - I. Nikolić D. I.

MOŽEMO LI BEZ BOGA I BEZ DUŠE?

»Pax omnium rerum tranquillitas ordinis. Ordo est parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio — Mir sviju stvari jest staloženost reda. Red je razmještaj jednakih i nejednakih stvari, koji svakoj daje svoje mjesto.«
(Sv. Augustin, De civ. Dei 19, 13)

Smisao našeg pitanja nije toliko taj, može li pojedinac u svojem posebničkom životu bez Boga i bez duše. Potrebno je doduše i koristno, da svaki pojedinac i u tom smislu odgovori na nj. Ipak tom pitanju današnji položaj čovječanstva kategorijski nameće širi smisao: Može li javni, narodni, državni i međunarodni život obastati, mogu li narodi, države, cielo čovječanstvo biti zdravi uživajući mir i pobirući zlatne plodove blagostanja, a da ne vode računa o Bogu i o dostojanstvu ljudske osobe, što izvire iz čovjekove neumrle duše, te o njihovim pravima? Premda odgovor na to nije neovisan o rješenju prvog pitanja, ipak nam ga izravno daje i ovaj svjetski požar, kojega smo svjedoci, požar, što eto već šestu godinu proždire tolike tekovine uma i srdca.

Zaljulja li se sgrada mira u svojim temeljima, puknu li stožeri njezini, tad plane požar rata, da skine rđu s njih i da ih ponovno salije u čvrste podpornje, koji će nositi sgradu pokoja bolje od starih joj temelja. Rat se na koncu konca ipak uviek vodi radi — mira! Si vis pacem, para bellum! Osigurati pojedincu, narodima, čovječanstvu mir — »tantum pacis bonum« — »toliko blago mira, rekao bi sv. Augustin, da se obično i u zemaljskim i prolaznim stvarima ništa radije ne sluša, ništa poželjnije ne žudi, ništa na posljedku bolje ne može naći«[1] — to je konačni cilj, to traženo opravdanje rata. Ali što to ruši sgradu mira? I koji su to stožeri njezini, što popucavši otvaraju širom vrata ratnom razsulu? Ili drugčije: Što diže sgradu mira? I na kojim to stožerima podignuta sigurno stoji? Eto pitanja, što ih svaki rat silom nameće čovječanstvu, a držimo, da nas zdrav razum i vjekovno izkustvo ljudskog roda, napose najnovijeg vremena i naših dana ovlašćuje, te smijemo i moramo odgovoriti: Dosljedna načelnost u dobru mati je i čuvarica mira, a beznačelnost i nedosljednost u dobrim načelima roditeljka je nemira. Kad velimo »u dobru«, tad mislimo time reći

[1] De civ. Dei 19, 11.

sve ono, što po Božjoj zamisli odgovara ljudskom stvoru i njegovoj prirodi; što se prema tome ne da ni zamisliti bez Boga i duše ni razstaviti od njih, te stoga vriedi kako za pojedinca tako i za cielo ljudsko družtvo.

»Izkustvo ljudskog roda, napose izkustvo najnovijeg vremena i naših dana« daje nam kao svjedoka za našu tezu indukcija, provedena makar s nekoliko poteza, bilo u javnom bilo u posebničkom životu, analiza narodnih i družtvovnih te obiteljskih i osobnih prilika. Mi smo tik uoči ovoga rata pokušali tu indukciju, takovu analizu i provesti.[2] Ali još nam brže i jednostavnije pokazuje dedukcija, da samo poštivanje načela rađa i osigurava mir u svim bilo vremenskim bilo prostornim bilo družtvovnim slojevima čovječanstva. Jer, ako je u pravu sv. Augustin, kad određuje mir kao »staloženost reda« (»pax tranquillitas ordinis«), a red mu je opet »parium dispariumque rerum sua cuique loca tribuens dispositio — razmještaj u nečem jednakih, u nečem nejednakih stvari, koji daje svakoj svoje mjesto« ili drugčije »dispositio plurium secundum normam — razmještaj množtva prema nekom pravilu (načelu)«, odmah sliedi i to, da mira ne može biti ondje, gdje nema načela. Jer načelo baš i jest ono, što određuje razmještaj množtva, o kojem se radi; u našem slučaju razmještaj svega, na što se može odnositi, vriednosti, za kojima može ići djelovanje bilo pojedinca čovjeka bilo ciele kakove zajednice. Drugim riečima: mir kao staloženost reda traži, da svaka stvar dođe na svoje mjesto. Tako stvara »hierarhiju« t. j. razmještaj podređenih i nadređenih vriednosti i stvorenu nastoji očuvati, a može je stvoriti i stvorenu sačuvati samo pomoću ideje, načela odnosno dosljedne načelnosti, koji oblikuju red te mu udaraju svoj pečat.

BEZ BOGA!

Iz svega rečenoga sliedi, da nije svejedno, kakovu normu i kakovo načelo izaberemo, da nam stvori željeni poredak ili razmještaj. Sasvim će drugi biti razmještaj, ako je ta ideja Bog, a sasvim drugi, ako je čovjek bez obzira na Boga; sasvim drugi, ako je pojedinac bez obzira na družtvo, a opet sasvim drugi, ako je kolektiv bez obzira na pojedinca načelo mira i poredka. I što je sretnije odabrano to načelo, to će biti savršeniji poredak, to veća staloženost i to dublji, čvršći i stalniji mir. I stoga se svakom čovjeku, koji se ozbiljno brine bilo za vlastitu smirenost bilo za mir u ljudskom družtvu, prije svega i nada sve nameće pitanje: Gdje je ta ideja, koja je to norma, što je valja metnuti kao temelj mira i reda u pojedinca čovjeka i u ljudsku zajednicu?

Možda te ideje i nije tako težko naći. Možda i za nju vriedi ona sv. Pavla starim poganima: »... traže Boga, ne bi li Ga kako napipali ili našli, premda nije daleko ni od jednoga od nas, jer u

[2] Vidi »Život« 1939., str. 145-156.

Njemu živimo, mičemo se i jesmo, kaošto i neki od vaših pjesnika rekoše: Njegov smo i rod.«[3] Jer red je zapravo ostvarena ideja te kao i ona diete ili barem unuče duha, njegova odlika i legitimacija, pa što više d u h a unosimo u neki poredak, to će biti i on i mir savršeniji i stalniji. Najsavršeniji red i najstalniji mir vladaju u Apsolutnom Duhu; što dakle više unesemo tog Apsolutnog Duha i Njegovih ideja u svoje ljudske donose, to će poredak u svietu biti bolji, mir trajniji. Ili kako reče pred par godina jedan od vodećih državnika današnjega svieta: »Samo kršćanska vjera, kojom čovjek spoznaje s v o j e v e z e s B o g o m, daje pojedincu sviest njegova dostojanstva. Stoga poštuje i svojega bližnjega, a na tom se osniva sva ljudska kultura.« Zato ideja vodilica pravog poredka i nepokolebivi stožer mira ne može biti m a t e r i a l i z a m, što na jednoj strani ne samo kod pojedinca nego i kod cielih naroda slaže težko bogatstvo, dok na drugoj nema ni najpotrebnijega za život; ne može biti ž e đ a z a u ž i v a n j e m i z a u d o b n o š ć u, koja ne bi priuštila mjesta drugima, koja bježeći od žrtava pustoši naša sela i gradove te kao biela kuga donosi crnu smrt; ne može biti onaj nesretni, od našega modernog doba kanonizirani e g o i z a m: »il s a c r o egoismo«, koji je konačno suradnik i saveznik sviju naopakih ideja, bez kojega ne bi mogle napried. Ta ideja vodilica i taj stožer može biti samo velika evanđeoska zapovied, što unosi Boga — Ljubav među ljude: Nemaj drugih bogova uz Mene! Ljubi Boga nada sve, a bližnjega radi Boga kao sama sebe!

Ta ideja vodilica reda u svietu počela je sve to više izkrsavati pred očima današnjeg čovječanstva; taj stožer stao se sve to više nametati ljudima, koji i malko misle. Brojni znakovi propadanja i onih zadnjih ostataka stoljetne baštine, kršćanske kulture i civilizacije, pokrenuli su u najdubljoj dubljini duša pitanje, ne nosi li nas struja iz jednoga vrtloga zablude u drugi, a strašna stvarnost upravo sili na što brži odgovor. I pojedinci i narodi počeli su ozbiljnije razmišljati, da li je put, kojim čovječanstvo ide već kakovih sto petdeset godina, pravi ili nije. Je li onda čudo, da kraj svega toga, što je u današnje doba stav prema načelima ponajviše upravo beznačelnost, ipak sve više probija glas: Vratimo se k načelima! Da pomalo i u javnosti padaju izjave, koje upravo nagonski pogađaju, gdje je izvor prave načelnosti i stalnosti u dobru, gdje Ariadnina nit, koja će nas izvesti iz ovog nemirnoga kaosa, u koji smo zapali!

*

U predvečerje ovoga strašnog rata — a bilo to g. 1937.! — skupila je panamerička konferencija u Limi državnike i kulturne radnike iz 21 države i predjela Južne i Sjeverne Amerike, da ondje ozbiljno pretresu tegotna pitanja sadašnjice. I tko je slušao ili čitao govore tih ljudi, i nehotice se pitao, smije li vjerovati svojim

[3] Dj. Ap. 17, 27. 28.

ušima: tu je sve govore prožimao duh kršćanske vjere i morala. Tako je otvarajući konferencije predsjednik Perù-a, general Benavides, zaželio razpravama milost od Boga, koji je vodio nastojanja američkih naroda, da osnuju slobodne države u duhu kršćanske slobode, što se osjeća zavisnom od vječnog Zakonodavca i Njemu odgovornom. Argentinski ministar vanjskih poslova, Cantilo opet izjavljuje, da španjolska Amerika želi danas više nego ikada sliediti katolički nauk te da stoga osuđuje sve političke nauke, koji bilo pod internacionalnim bilo pod nacionalnim geslom ruše moralni zakon i bratstvo u čovječanstva. Zastupnik UDA, poznati Cordel Hull, svraća pozornost na Božjega Sina, koji je učio, da trajni temelj družtva nije gola sila nego duhovna snaga ideje, koja je jamstvo mira na osnovu pravde! I u tim tonovima šibala se prošlost i sadašnjost te otvarale perspektive za bolju budućnost. Bog, vječni Zakonodavac, odgovornost Bogu, moralni zakon, katolički nauk i kršćanski družtveni ideali pa čak i milost Božja — to su motivi, koji se neprestano vraćali na panameričkoj konferenciji.

Ali što je sa starom Evropom? Nije li ona tvrdokorno i dosljedno uztrajna na starim putevima? Tako suditi bilo bi upravo nepravedno. Jer je i stara Evropa, koja je kršćanska načela učila Novi Sviet i na njegovo tlo presadila katolicizam, i sama počela javno moliti svoj pokajnički Credo, svoj: »Pater, peccavi!« Upravo je bilo paradoksno gledati, s kakovim su poštovanjem i s kakovom ozbiljnošću primali svjetski državnici okružnice Pija XI., dok su zatočnici novoga poganstva i borbenog bezbožtva proricali smrt katolicizmu te porugljivo poručivali rimskom biskupu, da je zadnji u toj službi! Koliko je ozbiljnih pokušaja korporacijskog uređenja ljudskog družtva bilo ne samo kod katoličkih nego i kod nekatoličkih naroda? I mi smo doživjeli, da se pohod Chamberlaina, koji je odigrao tako odsudnu ulogu u današnjem ratu, kod Pija XI. komentirao i po najliberalnijim krugovima na pr. ovim riečima: »Ako se u svietu stvara široka moralna fronta protiv poganstva, koje se razpojasalo po Evropi, tad je to zasluga u prvom redu katoličke Crkve i njezina poglavara«! U »Paris-Soir«, mogla se opet čitati ovakova izjava: »Zar nije najodvažniji i najuztrajniji duhovni vođa na svietu starac, koji sjedi na papinskom priestolju, i čija rieč izpunja cieli sviet te donosi utjehe i pali ufanje u svim dušama, koje su ožalošćene zbog savremenih poganskih nauka i njihova divljanja?« A 1938. izrekao je čak jedan Herriot u francuzkom parlamentu, u kojem je valida sjedilo najviše zastupnika lože radikalnog smjera, ove rieči: »U vrieme, kad je pravica na umoru, i kad su ugrožene tekovine staroga humanizma, evanđeoski nauk i rezultati čovječne filozofije, stoluje u Rimu starac, koji bdije nad tim najskupljim vrednotama, i kojemu se klanjamo i divimo, kad obnavlja poruku velikih papa, zaštitnika svih napadanih i vriеđanih te ljudskih prava«! Nije li to javna izpovied Evrope, koja je napadala Crkvu i njezina glavara te vodila sustavnu borbu protiv njihova

»mračnjačtva«? Ali je kajanje došlo prekasno, da spriеči katastrofu, što se poput crne oblačine i kao sablastna avet već počela nadvijati nad obzorje dvadesetog vieka!

I zaigralo se krvavo kolo. I podigla se zaglušna ratna buka. Ali i kroz tu buku i u to vrzino kolo probija krik izpaćenih duša, vapaj unesrećenih naroda. Predsjednik finske vlade svršava svoj govor, što ga upravio svome narodu preko etera povodom sovjetsko-finskog ugovora o primirju, riečima: »Gospodine, nemoj nas ostaviti!«[4] A sin kršne i prkosne Švice Vilim Röpke u nedavno izašloj knjizi »Civitas humana«[5] iznosi odprilike ove refleksije: »Uređivanje odnosa među ljudima može se odvijati samo u atmosferi reda. Ali shvaćanje reda ne dovodi do obožavanja grube sile. Auktoritet, koji nije moralne naravi, ne može uobće auktoritativno djelovati. Radi toga ne može ideja reda, sama po sebi, dati pravilno rješenje. Ideji reda mora se pridružiti ideja slobode. U kombinaciji ovih dviju ideja sadržani su svi izgledi čovječanstva za izlaz iz suvremene krize.« U navedenom izvještaju čitamo dalje, kako »Röpkeova knjiga«, koja je navodno pobudila pravu senzaciju u kulturnom svietu, »pobuđuje na razmišljanje. Upućuje na tradicionalne europske vriednosti... govori o onome, što bi trebalo biti najbliže današnjem čovjeku, koji se toliko udaljio od izvora svoje snage. Taj se čovjek udaljio od zemlje, razorio je obitelj, sklupčao se u gomilu, zaboravio na Boga. Röpke nastoji učiti puteve čovjeka, da bi ponovno našao samoga sebe... Civitas humana.. je obuhvatni životni poredak, koji odgovara čovjeku primjerenom njegovim legitimnim potrebama i vječnim svojstvima... Opomena čovjeku, da se vrati onome, što je čovječno, humano.« I složit ćemo se s recensentom, kad završava: »Jedno je sigurno: kakvi god bili oblici budućeg družtva, oni se ne će održati, ako prije svega ne budu vodili računa o čovjeku kao ličnosti i o moralnom imperativu sveg družtvenog kretanja..., a to je vraćanje k čovječnosti i podvrgavanje kriterijima vječnog morala.«

Dok Röpke, a s njim donekle i njegov recensent oprezno i ponešto uvieno, eda ne bi zvonilo previše izazovno za uši djece dvadesetog vieka, upozoravaju na dva stožera mira: vječnog Boga i slobodnu ljudsku dušu, dotle jedan naš državnik jasno i otvoreno upozorava na ta dva stupa novog i zdravog poredka.[6] Ne možemo si zakratiti, a da ne prenesemo ovamo barem nekoliko jedrih misli, što idu u okvir našega razmatranja: »Ćudoredni čin, tako čitamo, sadrži u sebi dvie bitne oznake: razumnost čina.. i slobodu djelovanja. Samo onaj čin ljudskog djelovanja, koji je slobodno i sviestno izveden te koji je u suglasju ili u protivnosti s pravilom života,

[4] Por. »Spremnost« br. 137. o. g.
[5] Por. »Spremnost« br. 137. o. g., izvještaj M. Magdića, iz kojega prenosimo navode u tekstu, ali misli ističemo sami. Knjiga sama izašla je u Zürichu 1944.
[6] Vidi »Život« o. g., str. 81. sqq.

bit će dobar ili zao. Kako mi upoznajemo pravilo života.. te odakle znamo, da ono postoji? To nam odkriva naš razum, koji gleda, razabire, sudi i nuždno spoznaje.., da u svietu vlada zakon, koga je postavio i u dušu našu usadio Onaj, koji je sve stvorio i uredio odnos stvari u svemiru,.. Bog. Razum upoznaje taj zakon i sudi, koliko se i kako čin odnosi prema tomu vrhovnomu zakonu, koga je Bog postavio i usadio u našu dušu, sviest i savjest, a prema kojemu se sve usklađuje. Kaošto su prirodni zakoni temelj tvarnog svieta, tako je i zakon Božji temelj ćudorednog života.. Bez predpostavke, da obstoji Bog, vrhovni zakonodavac, ne možemo govoriti o ćudorednosti, a još manje je tražiti. Kad čovjek prekine veze s Bogom, nema više one duhovne osovine, oko koje se okreće cieli njegov život, te pada strmoglavce povučen težinom svog egoizma u biedu svog ništavila... pravog ćudoređa nema i ne može biti bez vjere. Danas svi proživljujemo krizu civilizacije i kulture i to zato, jer joj je predhodila kriza vjere, a s njom i kriza ćudoređa. Sadašnje stanje čovječanstva jasno nam govori o tome. Uzrok svih nedaća suvremenog čovjeka leži u njegovom moralnom padu. O tome su danas svi na čistu.. Sva družtvena pokvarenost.. plod ćudorednog poimanja tako zvanog »modernog« čovjeka. Vjera je barometar, po komu možemo stalno suditi, kolika je ćudoredna visina pojedinaca, a prema tome i naroda. To tvrdimo, jer činjenice to dokazuju... Zato je nuždno, da se u hrvatskom narodu uzpostavi onaj vjerski život, koji mu je kroz stoljeća davao ogromnu moralnu snagu, da nije klonuo... Vjera u moralnom životu naroda igra veliku ulogu, koju ne može ništa zamieniti.«

Slušajući ove izjave ne možemo se oteti dojmu, da su izraz onoga, što danas najdublje obuzima ljude i čovječanstvo, koji pomalo dolaze k sebi vraćajući se k — Bogu! Pred nama se otvara perspektiva, što je vještačkim potezima svojega zlatnog pera riše sv. Augustin, kojega smo netom čuli, kako divno govori o miru, u istom djelu, u kojem govori o miru. On kaže: Ako ogledamo malko, što se od pamtivieka zbiva u poviesti čovječanstva, možemo reći: »Dvie ljubavi podigoše dvie države: zemalisku (nizku) ljubav sebe, koja ide do prezira Boga, a nebesku (uzvišenu) ljubav Boga, koja ide do prezira sama sebe. Ona naizad samu sebe slavi, a ova se diči Gospodinom. Ona traži pohvalu kod ljudi, a ovoj je najveća pohvala Bog, svjedok savjesti. Ona oholo diže glavu svoju, a ova veli Bogu svojemu: »Slavo moja. Ti dižeš glavu moju!« Onom vlada pohlepa za vlašću kako u onih, koji njome vladaju, tako u onih naroda, koje si je podvrgla, dok u ovoj jedni drugima služe u ljubavi: kako poglavari zapoviedajući, tako podložnici slušajući. Ona ljubi u svojim silnicima vlastitu snagu, dok ova govori Bogu svojemu: Ljubim Te, Bože, jakosti moja!«[7]

---

[7] De civ. Dei 14, 28.

Kroz ljudsku sviest, kroz sviest naroda na očigled ovoga obćeg razsula, kojemu poviest nije zabilježila premca, i rata, koji je jedinstven u poviesti čovječanstva, sve snažnije prolazi misao, da je baš Bog, to neizmjerno i absolutno Biće, glavni, upravo jedini stožer sreće i mira kako za pojedinca tako i za pojedine narode i za cielu veliku obitelj ljudskoga roda. Zar ne moramo ako ikada, a ono ovdje reći: »Vox populi — vox Dei; glas naroda glas je Boga samoga«? Tä gdje ćemo naći nepomični stožer, stanac kamen, temelj, što ga ne razoriše ni bure ni vjetrovi, ako ne u Bogu? Zar nije imao pravo pjesnik, kad je rekao: »Stalna na tom svietu samo miena jest«, ili filozof, kad je klicao: »panta rrhei — sve prolazi«? Ima li na ovom svietu izpod nas ljudi, u nama samima ili nad nama išta, što se ne bi mienjalo, što ne bi dolazilo i prolazilo? I stoga uporišta, čvrstog uporišta zaista stalnog mira, na kojemu bi se zbilja mogao staložiti red, nema ova biedna zemlja; na njoj nam sve dovikuje kao nekoć sv. Augustinu: »Non nos, non nos, sed supra nos — ne u nama, ne u nama, nego nad nama!«

★

Japanci imaju neku narodnu basnu, koja pripovieda ovo: Živjele dvie žabe, jedna u Nangasakiju, a druga u Osaki, i nikada nisu ostavljale svojeg zavičaja. Ali nekog dana obuze i jednu i drugu neka čudna želja, da bi se popele na bilo, što razstavlja Nangasaki i Osaku, pa da vide, kako je u Osaki odnosno u Nangasakiju. I pođoše na put te se sastadoše baš na razmeđu. »Kamo ti uperi?« — »Da vidim, kako je u Osaki. A ti?« — »Da vidim, kako je u Nangasakiju!« — »Baš dobro! Možda bismo mogle uštediti daljni put. Znaš, što! Oduprimo se nogama, da se mognemo uzpraviti, pa da ja vidim, kako je kod tebe u Osaki, a ti da vidiš, kako je kod mene u Nangasakiju.« Smišljeno, učinjeno! Životinje se uzprave, odupre se jedna o drugu i stanu gledati, ali se zaboraviše okrenuti i tako vidje svaka svoj grad. »Ah, baš je dobro, da se nisam badava dalje mučila; ta u Osaki je baš kao i u Nangasakiju!« — »Imaš pravo; u Nangasakiju je baš kao u Osaki!« I zadovoljne krenuše svaka svojoj kući..

Kolikogod se ta basna zadovoljno svršava, toliko se u njoj krije velika tragika. I čovjek, za kojeg je i skrojena basna, ima takav biedni horizont; i čovjeku kao da su oči na leđima: on lakše pregledava ono, što je za njim, što je prošlo, negoli budućnost, koja je pred njim. Ali je fatalno kod toga to, što je svaki čovjek u središtu ne samo svojega vidnog nego i duševnog horizonta. On je sviet, koji se neprestano vrti u krugu oko sama sebe. I, ako se svaki čovjek samo oko sebe vrti, mora dolaziti do neprestanih sudara i sukoba. Ako pojedinac smatra sebe suncem i središtem svieta, kojemu treba sve da teži i da se oko njega vrti; ako pojedini stalež smatra sebe takovim suncem i središtem; ako pojedina rasa ili pojedini narod smatra sebe izabranim narodom ili i opet takovim sun-

cem i središtem, tada mora doći do sudara i do sukoba, mora doći do siečenja pojedinih krugova, u kojih centrima stoje bilo pojedinci bilo pojedini staleži i družtveni slojevi bilo pojedine rase i narodi. Hoćemo li izbjeći sudare, karambole i sukobe, hoćemo li u tom komešanju »tranquillitatem ordinis — staloženost reda«, tad treba da sve to: i pojedinci i pojedini staleži i pojedini družtveni slojevi i rase i narodi prestanu aspirirati na to, te budu sunca, oko kojih se sve mora vrtjeti, i moraju se zadovoljiti time, te budu planetima, što će se u koncentričnim krivuljama, koje određuje vječni Božji zakon, kretati oko zajedničkog središta, žarišta i sunca, kojega će svietlo slave odsievati svi — oko Boga! Oko Boga, koji sve pokreće, ali sam miruje; oko Boga, koji ima malo drugačiji horizont negoli i pojedinac i bilo koje ljudsko udruženje; oko Boga, koji je sposoban dati i pojedincu i zajednicama malo drugačiji vidik i pogled, negoli ih ima itko od ljudi!

Tako onda Bog po Svojem vječnom zakonu postaje onom idejom i onim pravilom, koji stvaraju red i poredak, koji normiraju sve, koji daju svakoj stvari svoje mjesto u ljestvici vriednosti. Tako je onda i omogućen i osiguran red — »dispositio plurium secundum normam — razmještaj množtva prema jednom stalnom pravilu«.

Ali da Bog zaista bude takovom normom, ne može sadržaj pojma o Njemu biti prepušten ukusu i želji ili subjektivizmu pojedinčevu; ne može biti svejedno, da li je »Bog stvorio čovjeka« ili »čovjek Boga«. Jer to prepuštati ukusu i želji pojedinčevoj, subjektivizmu njegovu, znači samo maskirati povlačenje centra ipak u vlastiti krug, znači ipak htjeti igrati ulogu sunca i ne zadovoljiti se mjestom planeta; znači odreći se nepomičnog stožera, jedinstvenog pravila z a s v e, koje je jedino sposobno stvoriti red i staloženost reda — mir; znači ne lišiti se uzke rasne, staležke ili individualne perspektive te dosljedno neminovno dovoditi do sraza, do neizbježnih kolizija i karambola. Jer odakle stalnost reda, ako pravilo toga reda neprestano pliva i tone na nestalnim valovima ideja od jednoga dana, što ih diže vjetar pojedinčeve ili kolektivne ograničenosti i strastvenosti?

I stoga je samo dosljedno, kad su ozbiljni glasovi, što smo ih netom slušali, porušili oltare subjektivnosti, na kojima se može prinositi kâd raznim lažnim božanstvima: egoizmu pojedinačkom, staležkom, nacionalnom i rasnom, te tražili, da se podigne oltar jednome Bogu živomu i pravomu, Bogu objave i Evanđelja, Bogu po drugiput na svietu Nepoznatome! Nisu ti glasovi ostavljali ukusu pojedinčevu, kakova će si izabrati Boga; ta to bi značilo i opet otvoriti vrata naših hramova onoj sebičnosti, koja ide do prezira Boga i Njegova vječnog zakona; koja se uznosi nad sve, što se zove Bog! Nisu dali, da Bog bude konfiniran horizontom pojedinca čovjeka ili horizontom pojedinog staleža, pojedinoga naroda. Jer takav bog nije sposoban usrećiti čovječanstvo, nije kadar srediti prilike u svietu, nije sposoban dati mir, što ga sviet dati ne može, riečju: takav bog nije Bog! Bog, pravi Bog, živi Bog mora biti

o t a c s v i j u, ljubitelj sviju, mora voditi b r i g u z a s v e, što ih je stvorio na Svoju sliku i priliku; mora vidjeti dalje i šire od nas sviju. On ne smije sjedjeti na priestolju kakove osobne konfesije ili kakove nacionalne crkve, ne — on mora biti isti, jednak, z a j e d n i č k i s v i m a; On mora biti jedan »kath' holen ten oikumenen«, mora biti Bog objave, katolički!

★

Baš zato se oči sviju, koji ih još hoće upotriebiti, da njima gledaju, dandanas svraćaju na jednu, svetu, katoličku i apostolsku Crkvu, i mi se katolici time ponosimo. Jer u njoj se nalazi auktoritet, koji nam treba, auktoritet, koji nam jasno i određeno kazuje, tko je i što je taj jedan jedini Bog i Njegov zakon, taj bezuvjetno potrebni temelj i stožer ljudi dostojna života već na ovoj zemlji. Ona je baš stoga, što posjeduje taj auktoritet i što ga tako neustrašljivo i požrtvovno nosi već kroz devetnaest vjekova, pa i kroz naš dvadeseti viek, neprocjenljivo blago za pojedinca, koji traži mir, za pojedine staleže, za sve narode i za sve rase. Ona je izpunjenje davne želje za auktoritetom, koji će nam biti sigurnim vodičem između klanaca zabluda, sigurnim provodičem i markacijom u visove istine, za kojima je od izkona čeznuo ljudski duh. Ponajbolji umovi staroga svieta progovaraju na usta Platonova, kad ovaj konstatira, da je u zadnjim, osnovnim pitanjima »sigurno znanje u sadašnjem životu ili nemoguće ili vrlo težka stvar.« Stoga da čovjeku ne preostaje drugo nego ili se upirati na manje više labavo ljudsko mnienje ili dobiti nešto sigurno odozgora, s neba objavljeno: »Jer treba (čovjeku u najgorem slučaju!) prihvatiti od ljudskih mišljenja najbolje i najprokušanije pa se dati njime kroz ovaj život pun opasnosti nositi kao na lađici, osim ako bi tkogod mogao kroza nj proći sigurnije i neopasnije na čvršćem brodu kakove Božje objave (logou theiou tinos).« A jednako kao u Fedonu[8] javlja se »anima naturaliter christiana« i u Alkibiadu[9] kad Alkibiadu na Sokratovu rieč: »pošten je i pravedan onaj, tko zna, što treba činiti i kako govoriti i s bogovima i s ljudima«, provaljuje na usta želja: »Kad će dakle doći to vrieme, Sokrate, i tko će nas poučiti? Ja bih veoma rado vidio toga čovjeka, kakav je!«

Baš ta neobična okolnost, da je, kako svjedoči glas naših dana, što se ori s Petrove pećine, i odjek njegov, što ozvanja i kršćanskim i nekršćanskim svietom, katolička Crkva jedina uztrajno i dosljedno ne obazirući se ni desno ni lievo u obćoj zbrci pojmova o dostojanstvu ljudske osobe, o smislu i svrsi čovjekova života, o svetosti i nepovredljivosti ženitbenog veza; o bračnoj čistoći, o pravu i dužnosti rađati i odgajati djecu, u obćem kaosu ideja o družtvovnim pravima i dužnostima, o vriednosti nacije i rase, o značenju državne zajednice i vlasti, uviek dostojanstveno i mirno, jasno i glasno dava-

[8] Faidon 85 D.
[9] Alkib. Deut. 150 B-D.

la i daje nepobitna načela; baš ta neobična okolnost pokazuje nam, da se Bog, taj nepomični stožer, u obćem kataklizmu, mora davati ljudima onako kao u Crkvi katoličkoj. Jer jedino za nju i za njezino autentičko učiteljstvo ne vriedi obće pravilo, što se izpunjava neprestano kako na pojedincu čovjeku tako i na ljudskim zajednicama, kakogod se one drugčije zvale, pravilo, što ga je formulirao već Pavao iz Tarza, kad je rekao: »Budući da pogani niesu Boga častili kao Boga niti Mu bili zahvalni, premda su Ga znali, izgubiše se u mislima svojim i potavnje ludo srdce njihovo. I dok su govorili, da su mudri, postadoše lude te zamieniše slavu nerazpadljivog Boga sa slikom razpadljiva čovjeka i ptica i četveronožaca i gmazova.«[10] To je obći zakon, što ga svaki pojedinac može potvrditi iz svojega vlastita žalostna izkustva bilo sa samim sobom bilo s drugim ljudima: ako ne ćeš povući konsekvencija iz spoznate istine, niesi je vriedan te ćeš je prije ili kasnije izgubiti. Zakon, kojega je konkretizacija i naše moderno doba sa svojim kaosom ideja, zbrkom pojmova. Tko ne postupa s Istinom, kako Ona to zavrieđuje, nije Nje dostojan; tu vriedi ona Sina Božjega:[11] Nolite dare sanctum canibus neque mittatis margaritas... ante porcos — Ne dajte svetinje psima i ne bacajte bisera... pred svinje!« Makar i katolička Crkva bila družtvo slabih ljudi; makar se i u njoj ljudske mane, ljudsko praktično nepoštivanje načela znali tu i tamo popeti čak i na sâm papinski priesto, ako Istina ipak nije Crkve ni za čas ostavila; ta »paklenska vrata« ljudske ograničenosti i zlobe »nisu je mogla nikada nadvladati«, pa makar bujica zabluda rušila pred sobom sve na svietu, kaos ideja i zbrka misli pokapali sve pod sobom. Jer sporadičke nevjere i nepažnje prema Istini nisu je nikad zablatile kao cjelinu. Crkva katolička pokazuje nam se tako povezana s Bogom, s Istinom, s Načelom, s tim jedinim mirnim i sigurnim stožerom čovječanstva, da je sama postala vidljivim izražajem Njegovim, stožerom, kojemu se divi i klanja ljudski duh, barem u svietlijim svojim časovima. Postala je normom, koja sigurno i jasno definira (određuje) vriednost stvari i daje svakoj svoje mjesto. U katolicizmu mora djelovati neki metafizički faktor, što nam ga razotkriva objava!

BEZ DUŠE!

»Pax animae rationalis, ordinata cognitionis actionisque consensio — mir razumne duše sređeni je sklad spoznaje i djelovanja.«
(Sv. Augustin, De civ. Dei 19, 13)

Imamo li ovo, što smo dosele izveli, pred očima, shvatit ćemo divni sadržaj onih rieči sv. Pisma:[12] »Dixit insipiens in corde suo: non est Deus — samo luda govori u srdcu svojem: nema Boga«! Razumjet ćemo rieč iste sv. knjige:[13] »Non est pax impiis — nema mira za bezbožnike«! Razumjet i to, što znači, kad čovječanstvu dolazi poruka sa Sinaja:[14] »Ja sam Gospodin Bog tvoj (jedan jedini, za sve isti); nemaj drugih bogova uz mene«; razumjet i Kristove rieči:[15] »Ljubi Gospodina Boga svojega svim srdcem svojim« i[16] »Gospodinu Bogu svojemu se klanjaj i Njemu jedinome služi« te napokon:[17] »Ako brat tvoj ne posluša Crkve, neka ti bude kao neznabožac i carinik«! Mi smo tako dobili odgovor na pitanje: Gdje su izvori, iz kojih se mogu crpsti načela dostojna toga imena, gdje su stožeri mira? Izvor načela, stožer mira samo je jedan — Onaj, koji vječno miruje, koji je sâm »requies aeterna — vječni Mir«, što ga želimo svojim dragim pokojnicima. Ali ne kao mrtva jednodnevna ideja, koju rađa subjektivizam pojedinaca, nego kao živi i pravi Bog, koji dolazi pred nas konkretno kao Bog objave, kao Bog, koji je nekoć vidljivo stanovao s nama na zemlji, a sada je udario u našoj sredini svoj šator — Crkvu, u kojoj stanuje nevidljiv doduše osobno, ali vidljiv svojim kontaktom s dušama, vidljiv svojim plodovima.

Odgovorili smo na prvo, pa nam se sada kod gradnje nove i trajnije sgrade mira nameće drugo pitanje: kakav je bio osvajalački put nemira i beznačelnosti? Od zajednice k pojedincu, iz javnog života u posebnički, ili obratno: od pojedinca k zajednici, iz privatnoga u javni život? Jer istim će se putem morati vraćati i mir u našu sredinu, morat će poći na svoj osvajalački put. To drugim riečima znači: valja li nam udariti preko zajednice ili preko pojedinca čovjeka, posebničkim ili javnim životom, ako Bog ima biti stožerom mira, biti načelom, uzidanim u temelje ljudskoga života, normom, koja će metati svaku stvar na svoje mjesto? Na to nam je pitanje sada odgovoriti!

★

Već i sasvim površni pogled na zbivanje u svietu, u ljudskom družtvu, nametat će nam misao, da je naše pitanje previše ekskluzivno, da je naša dilema previše zaoštrena. Put mira i nemira nije ravna linija, nije pravac, koji bi spajao bilo pojedinca s družtvom bilo družtvo s pojedincem. Ona je krivulja, spiralna krivulja, što vodi od pojedinca do družtva pa opet od družtva do pojedinca. Spirala, a ne krug, jer bi kao krug mogla biti samo circulus vitiosus, tako da je opravdano pitanje: gdje se počinje taj put pobjede ili poraza za mir i načelo: kod pojedinca ili kod družtva, u posebničkom ili u javnom životu? Analogan je to slučaj s onom ina-

[10] Rim. 1, 21-3.
[11] Mt 7, 6.
[12] Ps 13, 1.
[13] Iz. 57, 21.
[14] Izl. 20, 2. 3.
[15] Pon. zak. 6, 5.
[16] Mt 4, 10.
[17] Mt 18, 17.

čicom marksizma, prema kojoj materija upravlja idejnim svietom, a ovaj opet materijom. Takav odgovor može biti pokušaj maskirati čistokrvni materializam, ali se njime ne može izbjeći pitanje, koje ipak onda ostaje bez odgovora: što je konačno prije: materija ili duh? Primat materije ili duha? Što potječe od čega: duh od materije ili materija od duha?

Na pitanje dakle, gdje se konačno počinje put pobjede ili poraza za mir: kod pojedinca ili kod zajednice, možemo odgovoriti bez okolišanja. Zar da je na to pitanje uistinu tako težko odgovoriti, kašto bi se moglo činiti na očigled onih bezkrajnih napora, što ih znaju ljudi pojedinci često ulagati tražeći odgovor ili pokušavajući naći rješenje? Dosta je već samo uzeti u obzir, da sva vriednost, sve specifičko obilježje ljudskog družtva potječe in ultima linea od dostojanstva čovjeka pojedinca, odatle, što ga sačinjavaju ljudske osobe. Ako se zajednica ljudi razlikuje i mora razlikovati od krda ovaca, tad je to zato, jer se radi o skupu razumnih bića, a ne o čoporu nerazumnih životinja. I izkustvo pokazuje, da vriednost ljudskog družtva i ljudske zajednice to više raste, što je u nje više iztaknutih pojedinaca, što se može s više velikana ponositi. A pokazuje i to, da se specifički ljudsko svojstvo — razumnost uviek savršenije očituje u čovjeka kao pojedinca negoli u masi, u koje, kako pokazuje psihologija masa, rado prevladava iracionalno, instinktivno, emocijsko na račun razumnoga. Tko napokon upotrebljava načelo nelojalno kao fasadu, a tko ga opet lojalno uzidava u temelje ljudskog života, ako ne ljudski duh, koji se nalazi u pojedinca? Tko je sposoban načelo shvatiti i prihvatiti, ako ne duh, što stanuje u pojedincima?

Na ustima mnogih zamire tjeskobno pitanje: što će to biti? Kamo brodimo? Imajući pred očima netom rečeno s obzirom na odnos pojedinca i družtva nije tako težko odgovoriti na to pitanje, iako nam sadržaj odgovora ne mora biti posve pristupačan i jasan. Sjutra će biti u ljudskom družtvu, u ljudskoj zajednici ono, što je danas u pojedinim dušama, u milijunima onih, koji kao pojedinci ne mogu tako doći do izražaja, ne mogu nametati svoje volje i želje drugima, te u nekolicini onih, koji to mogu. Servatis servandis smijemo reći i to: sjutrašnja Hrvatska bit će ono, što danas nose u dušama oni njezini sinovi, koji će njome sjutra upravljati! Jer sve, štogod potresa ljudskim družtvom danas, potresalo je jednom i još uviek potresa pojedincima; ljudska poviest samo je projekcija onoga, što se odigrava u ljudskim dušama, u ljudskim srdcima; to je realnost, ali prošla kroz prizmu čovjekova duševnoga gledanja i osjećanja. Odatle ona posve izpravna konstatacija, što smo je zabilježili gore: »Danas proživljujemo krizu civilizacije i kulture i to zato, jer joj je predhodila kriza vjere, a s njom i kriza ćudoređa.. Uzrok svih nedaća suvremenog čovjeka leži u njegovom moralnom padu... Sve ekonomske i družtvovne razlike[18] i sva družtvena pokvarenost jesu plod ćudorednog poimanja i djelovanja tako zvanog »modernog« čovjeka.«

[18] Imaju se razumjeti nezdrave ekonomijske i družtvovne razlike, kojima je izvor u gaženju zakona pravde i ljubavi.

Ako smo iskreni prema samima sebi, ne moramo li priznati, da nigdje i nikada ne proživljavamo onu bezsmrtnu rieč Sina Božjega: »Veritas liberabit vos — istina će vas osloboditi«,[19] ona će biti vaš izbavitelj, kao u vlastitoj nutrinji? Gdje tako upravo pipamo, da je lojalnost prema načelima izvor mira i reda i sređenosti, a nelojalnost prema njima izvor nereda i nemira, kao u svjedočanstvu vlastite savjesti? Svi znamo, što znači ona Ovidijeva: »Video meliora proboque, deteriora sequor — Vidim, što je bolje, i odobravam, ali ipak idem za gorim«. U nama se vodi rat, a vode ga viši, razumni, i niži, nerazumni čovjek: viši kao »amor Dei usque ad contemptum sui — ljubav Boga do prezira svoga« traži Boga nada sve, a niži kao »amor sui usque ad contemptum Dei — ljubav svoga do prezira Boga« veli: budi ti taj bog; viši traži- da se prizna suverenost istine i moralnog zakona, a niži veli: budi sam mjerilom istine i zakona, »panton gar hrematon metron ho anthropos«; viši traži, da se prema uvjerenju i živi, da praksa ide za teorijom, a niži traži kompromise i fasade, trguje s vrednotama i sili teoriju da sliedi praksu, riečju: već tu, u našoj vlastitoj nutrinji »podigoše grada dva ljubavi dvie«... I odatle, iz tih »mostobrana« ljudskih duša baca se, projicira se u sviet rat, koji se u njima vodi s borbama i pobjedama, pa vani u svietu raste do strašnih, neslućenih dimenzija, zarobljuje sve te prenosi nemir i nered iz pojedinca u cielu ljudsku zajednicu. Ne dokazuje li vlastito izkustvo onoga, što tako krepko veli sv. Jakob Apostol:[20] »Odakle ratovi i odakle borbe među vama? Zar ne otuda, od naslada vaših, koje vojuju u vašim udima? Želite i nemate, ubijate i zavidite i ne možete postići« Ne svjedoči li nam vlastito izkustvo, kako nam je odmah teže gledati i druge, koji se drže načela i reda, ako ih se sami ne držimo; kako su nam nepodnosljivi propovjednici istine, ako prema njoj nismo lojalni?

*

Naša duša dakle, pojedinčeva nutrinja jest polazna točka na osvajalačkom putu kako mira i reda tako i nereda i nemira. Ako u njoj vlada »ordinata cognitionis actionisque consensio — sređeni sklad spoznaje i djelovanja«, t. j. takav sklad, da spoznaja vodi, a djelovanje da sliedi — ili drugim riečima »pax animae rationalis — mir razumne duše«, tad će biti stožerom ili kulom mira; akoli u njoj djelovanje vodi spoznaju ili barem ne sliedi spoznaje, bit će stožerom i kulom nemira, iz koje će nemir osvajati sviet.. Iz svega je onda očito, da Bog hoće da bude stožerom mira, da bude načelom, uzidanim u temelje ljudskoga života, normom, koja će metati svaku stvar na svoje mjesto, preko pojedinca čovjeka najprije u

[19] Iv. 8, 32.
[20] Jak. 4, 1. 2.

posebničkom, a onda u javnom životu, da se mir spiralnom krivuljom penje sve to više, da zona mira bude što dublja kako u pojedinaca tako i u družtvu!

»Dakle i opet ono stereotipno: valja najprije vjerski i moralno preporoditi pojedince, pa će tako biti preporođeno i družtvo!« dobacit će odnekuda zlovoljan glas. »Ako nemate nikakova boljeg rješenja, onda... Jer na koncu konca, što je pojedinac, koji živi za načela, u ovom oceanu, moru, kojim struje sasvim druge struje?«

Polako prijatelju! Kaplja u oceanu! Dobro, ostanimo kod te slike! A od čega se sastoji cieli ocean? I što bude veći broj onih kapljica, koje budu znale sačuvati svoj mir, to će veći dio oceana mirovati, zar ne? Ali, veliš mi, tko će to dočekati? Tko će to dočekati? Odgovaram: Ti osobno! Za se osobno!

Da me razumiješ, dopusti, da upotriebim jednu sliku iz još sitnijega svieta, negoli je i sama kapljica vode. Zađimo u njezinu nutrinju tamo do molekula i atoma! Uzmi atom kisika! Znaš, kako je težko razbiti, recimo, jezgru takova atoma; kako je potrebna do smiešnosti golema energija za to, da čovjek uspješno priđe tom malome stvorenju i da s njim obračuna! Neka buči more, neka bjesne valovi, ta se jezgra ne da, taj se atom ne da iz staloženosti svojega mira; taj atomski sviet i posred obće uzburkanosti reda, iz svojega mira; taj atomski sviet i posred obće uzburkanosti sliedi svoje vlastite zakone, provodi svoju samostalnu eksistenciju, koja prkosi tolikim silama. Sad me razumiješ, što želim reći: Ti moraš doći do takova relativno samostalna života u redu i miru, kojih nikakova sila, nikakove neprilike ne mogu oteti...

Rekao sam, da je upravo smiešno, kolika je energija potrebna za to, da čovjek obračuna, da razbije ovako sitnu stvarcu kaošto je atomska jezgra, koje si u njezinim dimenzijama ne možemo niti predočiti! Dà, smiešno se to čini nama zbog naše ograničenosti, koja baš zbog toga, što je ograničena, mora praviti i u svojoj spoznaji i u svojoj brizi i ljubavi razliku između velikoga i malenoga. Ali nije tako s neizmjernom Spoznajom, s neizmjernom Ljubavi, s kojom je u omjeru i veliko i malo jednako ništici! Kad Ona priđe poslu, tad radi tako, da se i u najmanjem, i u najnevažnijem odsievaju Njezine dimenzije... Gdjegod se Ona nađe, gdjegod Ona bez smetanja stvorene slobode gospodari, tamo se javlja »tranquillitas ordinis — stalnost i staloženost reda«, tamo se javljaju sigurnost i mir!

Jest, brate i prijatelju! I Ti i ja samo smo sitne kapljice u oceanu čovječanstva, samo sitni atomi u velikom svietu, u makrokosmu. Pa ipak kraj sve svoje sićušnosti još smo uviek tako veliki, tako samostalne eksistencije, posve neovisne zapravo od svega toga oceana, od svega toga velikoga svieta! Jer, nije li istina, da kraj svega toga, što se nalazimo u tom moru, mi ipak svaki nosimo osobni teret, osobno breme životnog zadatka; da svaki od nas ulazi u ovaj život na svoja individualna vrata, koja se samo jednom, samo za nj osobno otvaraju, da svaki od nas odilazi s ovoga svieta i opet

na svoja vlastita vrata, koja se za njim zatvaraju táko, dá nitko više ne može na ta vrata za njim? Svaki od nas nosi u sebi svoj mikrokosmos s vlastitim mukama i radostima, s vlastitim uspjesima i neuspjesima, s vlastitim smislom i bezsmislom...

Recimo dakle, da uobće više nije moguće, da dođe u ljudskom družtvu do reda i mira — ali gdje je taj, koji bi se to usudio tvrditi! —; recimo, da je takav momenat, te ne bi ni smjelo biti mira, koji bez pravde ne zaslužuje divnog imena dara Božjega — ta »opus iustitiae pax: mir je diete pravde«! —, pa neka dođe vihor i neka šiba valove, neka vitla po zraku kapljice, zar Tebi u tim prilikama nije potreban mir, potrebniji negoli ikada? Nije li potrebno, da ga Ti uvedeš u svoju nutrinju i povežeš s njome tako, da ih ništa više razstaviti ne može? Zar nije potrebno, da Tvoja nutrinja bude stožerom mira barem za Te, ako već ne može za ostale?

Zar je to uobće moguće, pitat ćeš možda začuđeno. Ali Ti odgovaram: nisi li nigda sreo u svojem životu dušu, punu Boga, smirenu u Bogu te opazio, kako oko sebe širi smirenost, i kako nemir ne može provaliti u tvrđavu njezine nutrinje, jer je umrla sebi, da živi Bogu..? Nisi li na mahove osjetio, kako Ti posred svih i najvećih čudesa moderne tehnike prosto iznuđuje najdublje poštovanje i neku kao nostalgiju za izgubljenim biserom dostojanstvo ljudske ličnosti, koja se ponajviše to jače iskri, što je priprostija i što joj je nosilac na družtvenoj ljestvici niže, po družtvenom položaju zaboravljeniji? Nisi li u časovima vlastite uznemirenosti pomislio na nju, na takovu dušu, zaželio joj se povjeriti, ne bi li malko balzama kanula i u Tvoju dušu? Nisi li u takovim časovima upravo pipao, kako ljudska duša bitno pridonosi smirenosti ili uznemirenosti svieta, kako je ili ljubki zaton, u kojem se smiruju i najbjesniji valovi i postaju kao tiha jagnjad, ili je kao one Odisejeve mješine, iz koje neobuzdani vjetrovi neprestano priete, da ili poremete staloženost i mir u svietu ili pojačavaju u njoj buru i oluju, ako u njemu već bjesne?

Jest, moguće je! Moguće je, da ljudska duša ostane skrovištem i tvrđavom mira i posred najveće oluje u svietu. Štoviše! Do smirenja oluje u svietu i do stalnosti mira u njemu može doći samo onda, ako u dušama zavlada i vlada mir. Jest moguće je! Treba samo, da u takovoj duši sjedi na priestolju Bog! Da On bude stožerom, oko kojega će se sve u njoj kretati. Da On bude normom, koja će sve normirati: niže podlagati višemu, Božjemu stvoreno, duhovnome materialno. Da On bude temeljem, na kojem će sve graditi, žarištem, u koje će okupljati svu snagu uma i srdca, prizmom, kroz koju će sve gledati. Takova onda duša zna, što je »mir, što ga sviet dati ne može«; takova je duša čula i razumjela rieči Kristove:[21] »Mir svoj dajem vam, mir svoj ostavljam vam; ne dajem ga, kaošto sviet daje...!« Ali takovoj duši nije Bog produkt subjektivnih

[21] Iv. 14, 27.

prohtjeva i ukusa niti neka daleka abstrakcija nego živa Ideja, što je proživljava konkretno u sebi onako, kako Je opisuje u svojem nauku Crkva Božja, Crkva katolička.

Prijatelju! Možda Ti još malko tajanstveno i donekle nerazumljivo zvone ove rieči. Pa ipak se u njima krije tajna mira, mira kako za pojedinca tako i za cielu obitelj čovječanstva. Pa ipak su samo one slavoluk, izpod kojega mogu mir i red proći u triumfu bilo kao pobjednici bilo kao zarobljenici. I prolazili su, ima već više stoljeća, barem u Evropi neprestano kao zarobljenici... I tko je to gledao, tko je za to imao oka kao Crkva katolička, što je uzalud opominjala, taj je mogao vidjeti, kako se u svietu porušiše vrednote, kako nestade mira i reda davno prije, negoli se to u javnom, napose i u političkom životu dogodilo. I kroz lomljavinu i prasak, što stade raztočenu sgradu mira i reda, ori se divski glas, koji mora prodrieti i u voskom zalivene uši: »Čovječe! Vrati se Bogu, da nađeš opet sebe! Dva su stožera mira, koji nikada ne smiju pasti: B o g i duša pojedinčeva! Jer, sve badava! Na to te upućuje i božićno otajstvo s onim upravo programskim riečima: »Slava B o g u na visini, i na zemlji mir l j u d i m a d o b r e v o l j e !« Bez Boga i bez duše ne možemo... !«

K. Grimm D. I.

SPRANGER I KLUG

DVA VELIKA ODGOJITELJA

Prema osnovnoj družtvovnoj zasadi, da cieli čovjek obuhvaća i zajednicu, mora svaka doista jaka filozofija djelovati također uzgojno na narod. Eduard Spranger i Ignaz Klug svakako su takva dva filozofa, koji podpunoma odgovaraju tom uvjetu. Htjeli bismo stoga prikazati filozofski sustav E. Sprangera prigodom hrvatskog prievoda njegovog glavnog djela[1] a uzporedo i sustav I. Kluga, katoličkog svećenika. Djela ovog posljednjega poznata su već dostatno hrvatskoj čitalačkoj publici i bez prievoda a i razumljivija su nego li djela protestanta Sprangera, koja su pisana u modernom filozofijskom jeziku. Ta poredba, koja će služiti boljem razumievanju obih filozofa, sviđat će se sigurno mnogome od njihovih čitatelja.

I. SPRANGEROV SUSTAV ŽIVOTNIH OBLIKA

SPRANGEROV POLOŽAJ U POVIESTI FILOZOFIJE

Max Ettlinger karakterizirao je filozofiju nakon 1900. godine onim riečima, koje čine naslov jedne Wustove knjige: »Uzkrsnuće metafizike«. Jer filozofija, koja je bila običajna na većini njemačkih sveučilišta prije 1900., nije bila drugo do materijalizam, pozitivizam, historizam i psihologizam. Ozdravljenje u tim krugovima započelo je ponovnim povezivanjem filozofije na velike sustave njemačkog idealizma. Uzprkos svih svojih zabluda težili su, naime idealistički sustavi, ipak za tim, da uvedu vladanje duha, religije i Boga. Tako je i Kant početkom našeg stoljeća bio metafizički pretumačen pri čemu je njegovo poistovjetovanje ćudorednosti i religije, u vezi sa sličnim mislima Fichtea, Windelbanda i Euckena, dovelo do izgradnje obsežne filozofije vrednota i kulture. Hegel, očišćen od svojih dialektičkih izvještačenosti, utjecao je svojom naukom objektivnog duha, t. j. svojom filozofijom poviesti i kulture na duhovnoznanstvenu filozofiju Sprangerovog učitelja Dilthey-a.

Fenomenologija, koja potječe od bivšeg katoličkog svećenika Franza Brentano, a koju je onda dalje izgradio Husserl i, razumljivije, Scheler u svojoj katoličkoj periodi, ta fenomenologija pri-

1 Eduard Spranger, Oblici života. Duhovno-znanstvena psilohologija i etika ličnosti. Preveo Vladimir Filipović. Matica Hrvatska — Zagreb.

bližuje se već skolastici, jer i fenomenolozi naglašuju jednako kao i skolastici absolutnu vriednost bitnosti. Naprotiv je Heideggerova i Jaspersova eksistencialna filozofija — odjek i izraz raztrojenih poratnih vremena, — značila ponovno padanje u metafizički pesimizam prošlog stoljeća.

Priznaje li se Spranger sljedbenikom kojeg od ovih sustava? Valja mu priznati, da se očuvao od eksistencialne filozofije. Ali i prema drugim sustavima, pa i prema svome vlastitome učitelju Dilthey-u, znao je sačuvati svoju neovisnost. On odviše osjeća odgovornost praktičnog odgojitelja, a da bi se dao zavesti jednostranostima, koje su daleko od života. Kao eklektik u dobrom smislu rieči, sakuplja Spranger u službi naroda i kulture sve, što je najbolje i najfinije iz različitih sustava. Stoga nije mogao mimoići nova metafizička nastojanja. Uzprkos mnogim protivnim utjecajima govori iz njega često anima naturaliter metaphysica — duša, koja je po naravi sklona metafizici. Odgojiteljski njegov pogled vodi ga u visine, odakle se zapovjednički nameće vidik u obećanu zemlju metafizike. I tako susrećemo kod Sprangera njemačku nekatoličku filozofiju s njezinim najboljim odlikama. I tako će Spranger, veliki prijatelj Platona i »philosophiae perennis« mnogima dati puno svietlo na putu k metafizici, k religiji, dapače i prema katolicizmu.

Njegov sustav dielimo prema podnaslovu njegovog djela u Sprangerovu filozofiju duhovnih znanosti, psihologiju životnih oblika, u etiku i u njegovu ideju osobnosti.

DUHOVNE ZNANOSTI PREMA SPRANGERU

Materialistički psihologizam 19. stoljeća htio je sav duševni život svesti na nekoliko atoma ili elementa: na oćute, čuvstva i htienja. Sav duševni sviet bio je za psihologiste samo velika lažna prividnost, koja je proizlazila iz asociacija navedenih elementa. Shvatiti kulturu, značilo je stoga za njih: razložiti duševna područja u te elemente.

Protiv ovakve psihologije asociacija ustala je duhovnoznanstvena psihologija Dilthey-a i Sprangera u savezu sa Köhlerovom i Wertheimerovom psihologijom oblika (Gestaltpsychologie). Jednoj i drugoj ovoj psiholožkoj, odnosno filozofskoj školi berlinskog sveučilišta mora se isto takova važnost pripisati kao i fenomenologiji s obzirom na približavanje moderne filozofije prema skolastici. Jer psihologija duhovnih znanosti kao i psihologija oblika uče, da je cjelina, »die Gestalt« više nego li obični zbroj dielova. Imamo li pred sobom na laboratorijskom stolu sve elemente jedne ribe, to opet iz njih samih ne možemo znati što je zapravo riba. Tek kad je vidimo u vodi, kako se tu kreće i živi, onda samo možemo dobiti podpuni pojam o ribi. Važnija je dakle sinteza, cjelina, forma nego li analiza. Spranger je sasvim pod utjecajem ovog odkrića. Da bi se mogao razumjeti duh, kultura, traži se, da se iztražuje

objektivni duh, koji stoji iznad individua, u svojoj cjelini. On pita: kako da se razumije umjetnost, religija, ako se razkinu u nekoliko elemenata, koji se isto tako nalaze u jednom i u drugom od ovih duhovnih područja, naime u čuvstva i htienja?

Spranger si postavlja prema tome različita duhovna područja u svoj svojoj cjelini kao program ozbiljnog studija. Cilj tog studija, naime duhovno-znanstvene psihologije i filozofije, nije razčinjavanje tih duhovnih područja, nego razvijanje njihovog svježeg čara. Upravo se osjeća, kad se čita Sprangera, kako se čovječji duh kao nakon dugog i težkog sna opet veseli nad bogatstvima duhovnog svieta, kao u zori novog stvaranja. Čovjekov duh vidi opet stvorenje kakvo ono i jest. »I vidi, da je dobro«.

Iako sljedbenici duhovno-znanstvene struje najvećim dielom ne vole rieči metafizika — a i metafizika je tome dosta kriva — ipak mislimo da možemo Sprangerovo mjesto u poviesti filozofije tražiti u krugu onih, koje obuhvaćamo pod častnom lozinkom: uzkrsnuće metafizike.

SPRANGEROVA PSIHOLOGIJA ŽIVOTNIH OBLIKA

Drugačije djeluje sunce na kamenje a drugačije opet na biline. Tako su i kulturna područja doduše za sve ista, ali odjek je njihov različit kod pojedinih ljudi. Nasljedni sklop, utjecaj okoline i samoodgoj stvaraju jedinstvene pojedince, kojih drugi poradi izprepletenosti duše i tiela ne mogu nikada podpunoma shvatiti. Individuum est eneffabile — individuum jest neizreciv! Ipak je moguće barem slične strukture obuhvatiti u stalne tipove. Tip je stalan način, kako neki ljudi osobno reagiraju na isti duševni sviet. Tip oblikuje osobnost, život. Spranger naziva stoga tip **životnim oblikom**. Oni ljudi posjeduju isti životni oblik, kod kojih neko stalno duhovno područje nailazi na odjek, koji je dominanta sveg njihovog djelovanja, mišljenja i sanja. Pa jer se u životnom obliku slievaju objektivni duhovni sviet i subjektivno stanje, to iztraživanje životnog oblika postaje ključem za razumievanje duhovnog svieta i ljudi.

Spranger razlikuje šest životnih oblika ili »ljudi«: teoretskog, ekonomskog, estetskog, družtvovnog, političkog i religioznog čovjeka. Ali naglašava, da u zbilji nad izoliranim tipovima prevladavaju mješanci. Ipak izoliranje služi uglavnom zato, da se jače iztakne različnost duhovnih područja i ljudi. Uzmemo li tipične oblike zajedno s individualnim dodatcima, onda dobivamo »bitnu formulu« pojedinca čovjeka, koja je njegovom sudbinom.

Prevladava li u čovjeku **teoretik**, onda će sve, pa i najmilije i najsvetije biti stavljeno na najosjetljiviju vagu objektivnoga, čiste stvarnosti. Teoretski čovjek nema mira, dok cieli sviet ne svede kao na neki stroj, u kojem će sve biti točno izmjereno i

jedno prema drugome proporcionirano. Kakovi sve sustavi ne mogu proizaći iz ovakvog intelektualizma kod jednog Aristotela ili Newtona? Ali to može biti i opasno. Skrajni individualist često ne će imati nikakovog čuvstva za ostale ljude. Pa i samog Boga i religiju shvatit će kao neki račun.

E k o n o m s k i č o v j e k srodan je teoretičaru. Njegov bi ideal bio prehranjivati svojim brodovima jedan kontinent po drugome — da bi se povečali njegovi bankovni polozi. Opasnost, koja prieti ekonomskom čovjeku jest u tome, što on nastoji da politiku, školu, odgoj pa i Crkvu pretvori u burzu, koja bi što savršenije radila, dok se jednom ne dogodi, da hramski bičevi tu ne učine red.

Od ovih računskih tipova teoretičara i ekonomista sasvim se odvaja e s t e t s k i č o v j e k. On uživa u stvarima, često puta podpuno pasivno. U njemu prevladava čuvstvo, razpoloženje. Na sustave i koristi jednostavno zaboravlja.

»Ich ging im Walde so für mich hin,
und nichts zu suchen, das war mein Sinn«.

Označuju li te Goethe-ove rieči nečiju životnu strukturu, onda imamo pred sobom estetičnog čovjeka, koji bi mogao poput Dantea pretvoriti znanost i religiju u poeziju. Opasno je kod takvog čovjeka to, što mu se lako može dogoditi da iz proživljavanja umjetnosti prieđe u izživljavanje života. Možda će tek kakovo bombardiranje podsjetiti takvog čovjeka na tvrdu zbilju. Izrođeni estetik jest bohem.

Ako se čuvstvo, koje se kod estetika razlieva na sve stvari, upravi više na ljude, na zajednicu, onda imamo d r u ž t v e n i tip čovjeka, kod kojega može Pavlova velepjesan ljubavi postati zbiljom. Spranger je napisao duboke rieči o erosu, koji označuje produhovljenu ljubav nasuprot tjelesnoj, spolnoj ljubavi. Eros mora prema Sprangeru biti najviše preobraženje spola. Jer čovjek je većma duh negoli tielo.

Još je jedan tip, koji obstoji po zajednici, ali koji ne nosi u ruci ruže ljubavi nego mač. To je Sprangerov p o l i t i č k i t i p, jer sila je po Sprangeru bit politike. Ne smije se ipak jednostrano uzeti ovo Sprangerovo shvaćanje, koje podsjeća na nauku Carla Schmitta o politici kao o držanju prijatelj — neprijatelj, te na Kantovo poistovjetovanje prava i sile. Spranger samo naglašava da je specifična osobitost politike u tome da ima pravo na silu. Već i sv. Pavao veli za državni auktoritet da nosi mač. I bilo bi doista zlo, kad ne bi bilo tipičnih političara po zvanju, koji su spremni da idu i preko lješina, kad to traži obće dobro. Ali svatko može lako uvidjeti kolika je tu odgovornost, kad u jednog Nerona

prevlada draž sile i krvava opojenost slavi svoje slavlje. Onda će vriediti i ona: »Tko se mača hvata, od mača će i poginuti«.

Shvatljivo je da nad tim tako različitim i međusobno često toliko oprečnim tipovima mora sjati sunce, koje će ih izjednačiti i dati im pravu plodnost. To sunce jest nadvriednost, koja sve vrednote stvara i pravedno razgraničuje: Bog. Prožima li nečiji život priklanjanje toj najsnažnijoj vriednosti, koja sve za sobom povlači, naime momentu religioznosti i svetosti, onda imamo pred sobom r e l i g i o z n o g č o v j e k a. Takav će čovjek kao Krist uviek moliti i ne će od toga ni kod zaposlenosti odustati. Tu nema opasnosti. Jer kad bi čovjek ovoga tipa htio izbjeći radu i svietu, protuslovio bi već pravom bogoslužju. Stoga ostaje istinitim: Tko na prvom mjestu traži kraljevstvo Božje, taj će i sve ostalo postići.

ETIKA ŽIVOTNIH OBLIKA

Opisivanje ovih životnih oblika bilo je kod Sprangera čisto psiholožki röntgenska slika ljudi, koja nam pokazuje kakovi doista jesu. Etika će nam pokazati ljude onakvima, kakvi bi morali biti. Prikazuje nam vrednote kao norme i njima na čelu prvu i sveobću normu, koja se poistovjetuje s najvišom vrednotom, s Bogom. Time religiozni tip prelazi sam od sebe u onaj etički. Onaj, tko se posvetio Bogu, bit će i svet. Prekrasan primjer etičko-religioznog tipa pokazuje nam Spranger u Sokratu.[2] »Taj Sokrat morao je u sebi izdržati najveću borbu, koju je ikada vodio duh svieta na tlu stare poviesti. On je morao postati nosiocem borbe, koja se nije odnosila samo na neku osobnu stvar, nego na nešto, što je nastajalo iz dubina metafizike... Ovaj veliki pojedinac uzima taj nadosobni događaj na svoja ramena, on propada kao naravno biće, ali pobjeđuje kao nosilac duha.«

OSOBNOST I OSOBNI IDEAL PREMA SPRANGERU

Opremljen duhovno-znanstvenom psihologijom i onda etikom može odgojitelj u svakom tipu stvoriti pravu osobnost, koja će biti samostalna, jedinstvena pa će upravo po toj svojoj jedinstvenosti moći poslužiti čovječanstvu. Takva osobnost primila je duhovni sviet u sebe sebi primjerenim načinom. Ideal, koji je vidjela gdje svietli, postao je u njoj osobnim, zadobio je život i krv. Sunce duha prošavši kroz tu prizmu razlomilo je svoje zrake prema njezinim zakonima i razvilo tako svoje bogatstvo.

Kako je važno, a i privlačivo za odgojitelja drugih kao i u samoodgoju izraditi taj osobni ideal! Tom metodom postaje nam moguće razumievati velike poviestne osobe, pa i čitavih poviestnih epoha. Oboružan tom metodom ocrtao je Burckhardt čovjeka renaissance, Dilthey mladog Hegela, a Spranger tako značaj-

[2] U svojem predavanju »Hegel o Sokratu« — Sitzungsberichte der pressischen Akademie der Wissenschaften 1938.

ne tipove kao što su Hölderlin, Beethoven, Pestalozzi, Wilhelm von Humboldt. Pred nama može tako nastajati duhovni sviet, osobito ono najveće u vidljivom stvorenju: čovjek i njegova poviest. To onda nije više samo suhi kostur čovjeka, jedino što bi nam materialistička psihologija mogla pokazati, to je živi čovjek, vjerni odraz božanskog životnog oblika. Razumljivo je stoga, da je Spranger, nakon što je kao orlovskim lietom izmjerio duhovna područja, završio riečima IX. Beethovenove simfonije:

Freude, schöner Götterfunken,
Tochter aus Elysium!
Wir betreten wonnetrunken
Himmlische, dein Heiligtum.
Alle Menschen werden Brüder,
Wo dein heil'ger Odem weht.
— — — — — — — — — —
Brüder, über'n Sternenzelt
Muss ein güt'ger Vater wohnen!

II. KLUGOV SUSTAV KATOLIČKOG IZPUNJENJA

UZPOREDBA IZMEĐU SPRANGERA I KLUGA

U jednom ciklusu predavanja o filozofiji kulture, kojem je pisac ovih redaka prisustvovao, započeo je Sprager svoj sat o Katolicizmu riečima: »Suditi o katolicizmu nije lako. Jer ili ga se ne poznaje, a onda se ne može pravo ocieniti. Ili čovjek nastoji upoznati ga, ali onda postoji opasnost, da se njime zanese.« — Ove rieči pokazuju, da postoje mnoge dodirne točke između Sprangera i Kluga. Sprangerove slutnje izpunjuju se kod Kluga. Klug nas ne vodi samo na goru Nebo nego u samu obećanu zemlju metafizike i onda do nadnaravi, koja je kruni. Klug dovršava visoke stupove Spragerove čežnje i nadsvođuje ih do ponosne katedrale.

KATOLIČKI ŽIVOTNI OBLICI PREMA KLUGU

U svom znanstvenom djelu[3] ide Klug Sprangerovim tragom u postavljanju životnih oblika. Osim toga upotrebljava on i Kretschmerovu razdiobu ciklotimnih, zatvorenih i shizotimnih, razciepanih karaktera, čime priznaje veliku ovisnost duše od tiela. Tjelesni uplivi, bilo da su krivnjom stečeni ili bez nje, mogu dapače sasvim ugasiti svietlo razuma i slobodnu volju. Time, što se Klug više nego Spranger bavi abnormalnim duševnim životom, postaje još jasnija jednostranost tipova i težkoća pravog moralnog prosuđi-

[3] Dr Ignaz Klug, Die Tiefen der Seele. Moralpsychologische Studien. Neunte, revidierte und verbeserte Auflage, besorgt von Dr. Jos. Mayer. Paderborn 1940. — F. Schöningh.

vanja. Tako on na pr. veli služeći se liepom igrom rieči, da su mnoge disharmonije doista prave »dishormonije«, budući da se temelje na poremećenom izlučivanju hormona. Poziva se na jedan poučan primjer za nasljednu obterećenost: Bezzola je u Švicarskoj iztraživao dan začeća kod 9000 idiota i ustanovio je dva maksimuma: pokladni utorak i vrieme berbe.

Iako je duh ukopan u tvar, ipak je Klugovo moralno-psiholožko djelo prožeto pobjedonosnim optimizmom slobodne volje. Ovaj kraljevski diadem može sjati, jer za Kluga — mnogo jasnije, nego za Sprangera — duh je samostalna substancija. Sloboda je pravo plemstvo osobnosti. Ta sloboda omogućuje što više, da čovjek jednom dominantom nadomjesti drugu da izmieni neki tip po drugome. Klug ovdje spominje sv. Ignacija Lojolu; on je svoj negdašnji vitežki ponos pretvorio u oblik života najponiznije službe.

Upravo ovaj primjer podsjeća nas na još uzvišeniji stieg, što se vije kod Kluga nad oblikovanjem osobnosti jednog katolika: stieg milosti. Milost je sjajno i toplo sunce za spoznaju i volju. Daje nam čovjeka objave koji kao da je posve u pozadini kod Sprangerovih životnih oblika. Kako su uzvišena područja duha sadržana u vjeri, u Evanđelju, u onoj Crkvi, koja je bez ikoje natruhe sačuvala temelje Evanđelja: u katoličkoj Crkvi!

Katolički duhovni sviet znači obogaćenje i nadopunu naravi već i stoga, što utažuje čežnju za istinom. Katolička vjera zahtjeva i podnosi, da razum provjerava njezine temelje. Naprotiv susrećemo kod Sprangera Schleiermacherove misli, po kojem vjera, iako ne izključuje spoznaje, ipak je nepristupačna dokazima. U vjeri onda odlučuje osjećaj, doživljaj. A čuvstvena vjera na žalost je ipak odviše nestalno tlo za konačne odluke. Za sviet mistike htio bi Spranger da uobće ne vriede logički principi. Tu da vlada neka nova, viša logika. U Božanskom da ne vriedi više načelo protuslovlja.

Katoličkoj mistici nepoznata je podpunoma takova dvostruka logika. Pa i Cusanova »coincidentia oppositorum«, supostojanje opreka u Bogu znače prema njemu samome[4] jedino to da se sve stvorene savršenosti u Bogu bezkonačno potenciraju i dižu do jedinstvene bezgranične savršenosti. Ne smijemo te savršenosti shvaćati tako kao da je nekakav kaos, nego kao razčlanjeni akord, po kojem Bog odkriva kao slutnje sviju stvorenih opreka. Tako se pralik stabla u Bogu razlikuje već prije svakog stvaranja od pralika čovjeka.

Tako eto u Klugovom sistemu sja svietlo razuma kao i svietlo vjere počevši od njenih temelja pa sve do najdivnijih tajna. Da navedemo jedan primjer: tu se očituje osobnost, dapače tro-

[4] Nakon posljednjih radova Ranft-a i Lenz-a ne može se to drugačije tumačiti.

osobnost B o ž j a u punom svom značenju za izgradnju čovjekove osobnosti. Sprangerova sklonost prema neosobnom panteizmu ozbiljno ugrožava gotovo čitavu izgradnju osobnosti, kad bi ga tko htio dosljedno provesti. Jer u panteizmu logički nema mjesta za pravu slobodu i osobnost.

Kako je jarkom svjetlošću mogao Klug osvietliti družtvovni život na temelju nauke o M i s t i č n o m T i e l u K r i s t o v u, u kojem se ljudi, ostajući dakako osobe, sjedinjuju u jedno tajanstveno tielo! Tu se pokazuje ono najdublje u Crkvi: od glave, Krista, izvire auktoritet, ali i vrutci ljubavi teku cielim Tielom, sve do posljednjeg člana. Ne obamire tu osobni život, kako se Spranger boji za katoličku Crkvu. Niti je crkveni auktoritet neki strahoviti silnik, kako to on misli. Jer u Papi zapovieda Kristova ljubav. No posvema odobravamo veoma ozbiljni Sprangerov sud, da protestantizam tim, što je uzdigao pojedinca do vrhovnog sudca i jedinog auktoriteta, nosi još veću odgovornost negó li kapitalizam za današnju krizu kulture.

K a r i t a s, koja izvirući iz Srdca Isusova oživljuje cielo mistično Tielo, i koja je ublažila već tolike družtvovne potrebe, razlikuje se kao junačtvo od kukavičluka od budističkog niekanja života, kojemu bi Spranger htio približiti kršćanstvo. U katoličkom kršćanstvu v l a d a s obzirom na vrieme i na vječnost najdosljednije afirmiranje života.

Ovo krasno potvrđuje svršetak Klugove knjige. Na razstanku iznosi pred nas nekoliko s l i k a j a k i h l i č n o s t i.[5] Najprije prikazuje tragičnog čovjeka u Strindbergu. Pa i taj tako raztrgani čovjek morao je na samrti priznati gdje je pravi život, pravi oblik života. Po njegovoj želji morale su kod ukopa njegove ukočene ruke držati Novi Zavjet. Jedini grobni ukras smio je biti križ s nadpisom: O crux, ave, spes unica! Tragičnom čovjeku Klug suprotstavlja dva herojska čovjeka, tipove pravog života. Prvi je poznati »otac Indijanaca«, belgijski misionar isusovac Petar de Smet. Drugi je Fridrik Ozanam, osnivač Konferencija sv. Vinka. Kao profesor na Sorboni završio je jednom predavanje riečima, koje nam odkrivaju pobjedu religioznog oblika života usred svieta: »Gospodo, ja nemam časti biti teolog. Ali imam sreću vjere, i smatram svojom častnom dužnošću, da svu svoju dušu, sa svim njenim silama stavim u službu istine.«

*

Nakon ratnih potresa ne će biti na području svjetovnog nazora drugih odluka do onih posljednjih i posve jasnih. Spranger je dosada ostao kod čežnje, na putu, ali mi smo mu zahvalni, jer je kod mnogih probudio želju. Klug pokazuje cilj. No valja ipak priznati: Sprangerov je ulaz iz nizina 19. stoljeća bio mnogo silniji od Klugova, koji je već boravio u zavičajnim visinama.

J. Gemmel D. I.

SKOLASTIČKA FILOZOFIJA — PRAVA FILOZOFIJA?

Moglo bi se činiti, *kao da uobće nema smisla, govoriti o pravoj filozofiji.* Od najstarijih naime vremena pa do naših dana uviek je bila velika ne samo raznolikost, nego i opreka i borba između tolikih filozofa i njihovih nazora. Ova se opreka odnosi ne samo na nuzgredne probleme, nego i na same temelje. Jedni su filozofi sumnjali, možemo li uobće nešto spoznati. Drugi su opet postupali odviše lakovjerno, premalo kritički. To su bili dogmatici starog vieka i drugih vremena. Jedni su naučavali, da postoji samo jedno biće; drugi su priznavali obstojnost množtva raznih bića. One zovemo moniste, ove pluraliste. Jedni su tvrdili, da nema nikakva postajanja niti prestajanja; drugi su bili uvjereni, da u svietu postoji vječito postajanje i prestajanje. Jedni su mislili, da je svaka promjena nemoguća; drugi su tvrdili, da se sve neprestano mienja. Jedni su mislili, da postoji samo materija; drugi su osim materije priznavali neki nematerialni princip života, dapače i neko duhovno biće, što je posve neovisno o materiji. Jedni su priznavali bezsmrtnost i slobodu; drugi su obje niekali. Jedni su naučavali, da je čovjek u svome životu ovisan o nekom vanjskom zakonodavcu, Bogu; drugi zabacuju svaku takvu ovisnost. Jedni tvrde, da ima Boga; drugi kažu, da ga nema. *Tako bismo mogli navesti glede svakog problema oprečne odgovore.*

Što iz toga sliedi?

Zar nema nikakve prave filozofije? Nipošto! Sliedi samo to, da nema filozofije, koju bi svi prihvaćali. A filozofija nije zato prava, jer je svi priznavaju takvom, nego zato, jer je istinita. A istinita je zato, jer o stvarima tako sudi, kako odgovara stvarnosti, t. j. kako stvari jesu. Stvari nisu o tom ovisne, kako se o njima sudi. One ostaju, kakve jesu, pa makar svi drugčije o njima sudili. Time se i mi često puta tješimo, kad vidimo, da o nama krivo sude; onda kažemo, da nismo zato zli, jer o nama zlo sude. Isto vriedi i za filozofiju. Prava filozofija ne ovisi o tom, što se o njoj sudi, nego samo o tom, da li u istinu jest prava filozofija. A u istinu jest prava filozofija, ako daje pravo rješenje filozofskih problema, i to ne samo nekih problema, nego barem svih poglavitih ili temeljnih problema. Onda je takva filozofija uglavnom prava, makar bila u nekim sporednim pitanjima kriva. Prava je glede onih problema, koje izpravno rješava. U ovom smislu moguće je, da postoje razne prave filozofije, od kojih je jedna pravija od druge. Podpunoma prava

bez ikakva ograničenja bila bi ona filozofija, koja bi sve probleme riešila podpunoma izpravno. Ako bitne probleme dobro rješava, filozofija je bitno dobra; ako li koji bitni problem zlo rješava, filozofija je bitno zla; to gora, što više bitnih problema zlo rješava, i što su ovi problemi važniji; ni bitni naime problemi nisu svi jednako važni. Ako neka filozofija koji nebitni problem zlo rješava, ona je akcidentalno ili u sporednom pogledu zla ili kriva, to više, što brojnije i što teže zablude naučava. U svakom pogledu prava je ona filozofija, koja svaki problem, bilo bitni bilo sporedni, izpravno rješava. Tako smo odredili pojam prave i krive filozofije, kao i razne vrste ili stepene pravosti i krivosti.

Je li moguća prava filozofija?

Na ovo pitanje svi filozofi složno odgovaraju, da jest. Svaki tvrdi, da je njegova filozofija prava, te zato svaku drugu filozofiju pobija kao krivu. Tako rade i oni, koji kažu, da ne možemo ništa sa sigurnošću spoznati. I ovi pristaše obćenitog skepticizma zabacuju svaku drugu filozofiju kao krivu, dok svoju vlastitu svima propisuju kao istinitu, dakle kao jedino pravu filozofiju. Svaki je dakle filozof, pa i podpuni skeptik, uvjeren, da je moguća prava filozofija. Osim toga, ako nije moguća prava filozofija, nije moguća ni kriva. Ona naime filozofija, koja nije kriva, mora biti prava. Tko dakle kaže, da postoji kriva filozofija, time priznaje, da je moguća i prava filozofija. Možda nije težko priznati izpravnost ovog umovanja. Lakše bi netko mogao dati niečan odgovor na sliedeće pitanje:

Je li moguće spoznati, da je neka filozofija prava filozofija?

Ako je istina, što je bilo prije rečeno, da svaki filozof smatra svoju filozofiju pravom te zabacuje svaku drugu kao krivu, onda bi netko mogao lako pomisliti, da je nemoguće, upoznati, koja je prava filozofija. Ako naime svaki filozof smatra svoju filozofiju pravom, onda se mnogi ili gotovo svi varaju, jer može samo jedna filozofija biti prava. Ako se dakle gotovo svi filozofi varaju, smatrajući krivu filozofiju pravom filozofijom, kako se možemo nadati, da ćemo mi biti sretnije ruke te se ne ćemo i mi prevariti, držeći pravom filozofijom neku filozofiju, koja je isto tako kriva, kao tólike druge? Ova bi potežkoća bila ozbiljna ili nerješiva, ako bi svaki pristaša krive filozofije imao stvarnu jasnoću, da tako jest, kako tvrdi njegova filozofija, pa da uza sve to ne bi tako bilo. Ali pristaša krive filozofije takve jasnoće nema. On ima najviše neko subjektivno uvjerenje bez stvarne jasnoće. Lako se može dogoditi, da nema uobće nikakva uvjerenja, nego da samo postavlja takve teze i takav sistem. Tko ima stvarnu jasnoću, vidi, da tako jest, kako sudi; a onda je zabluda izključena, dapače i svaka ozbiljna sumnja. Pristaša krive filozofije nikada ne može imati stvarne jasnoće, jer nije moguće, da bi vidio, da tako jest, kašto sudi, premda nije tako. Ali pristaša prave filozofije može imati stvarnu jasnoću, jer može vidjeti, da tako jest, kaošto sudi, budući da doista tako jest.

Samo u pravoj filozofiji, ukoliko je prava, moguća je stvarna jasnoća, dok je u krivoj filozofiji, ukoliko je kriva, moguća samo prividna jasnoća, s kojom može biti povezano samo subjektivno uvjerenje, bez objektivne ili stvarne sigurnosti. Ona dakle filozofija, u kojoj postoji stvarna jasnoća, a zato i stvarna ili objektivna sigurnost, prava je filozofija. Tako jest, pa makar postojao bezbroj krivih filozofija i krivih filozofa, od kojih ni jedan nema stvarne jasnoće u svojoj nauci. Onaj, koji ima stvarnu jasnoću, ne mora znati, da postoje drugi, koji nemaju takve jasnoće; njegova jasnoća posve je neovisna o nejasnoći drugih. Zato put pravoj filozofiji ne vodi preko krivih filozofija, nego preko promatranja samih stvari. Da možemo upoznati, koja je prava filozofija, ne treba promatrati krive filozofije, nego treba tražiti stvarnu jasnoću. Ovu smo našli, kad smo kod svog iztraživanja došli do posljednjeg odgovora na pitanje, je li moje mišljenje sigurno izpravno. Moje je mišljenje sigurno izpravno, ako znadem, da tako jest, kako mislim, da jest. Glavno je kod toga, da znadem; odakle znadem, ovo je sporedno pitanje. Mnogo istina znadem na temelju dokaza. Ali napokon dolazim do nekih istina, koje su neovisne o svakom dokazivanju, koje su dakle neposredno jasne. Ona dakle filozofija, koja kod svog iztraživanja ne dolazi do takvih istina, nego možda do sliepih tvrdnja, do neriešenih i nerješivih pitanja ili zagonetki, ne može biti prava filozofija, jer nije plod stvarne ili objektivne jasnoće, nije plod dosljednog do kraja provedenog iztraživanja. Onaj, koji metafiziku, srdce prave filozofije, smatra područjem nerješivih pitanja, ne pozna prave filozofije.

Postoji li prava filozofija?

Ili je ona možda samo predmet neizpunjive ili barem neizpunjene želje? Kad ne bi postojala prava filozofija, postajale bi samo krive filozofije. A to je nemoguće. Kaošto ne postoji samo krivo zlato, krivo mišljenje, zabluda, bolest, tako ne postoji ni samo kriva filozofija, nego sigurno uz razne krive filozofije postoji i prava filozofija. Samo je pitanje:

Koja je među svim raznim filozofijama prava filozofija?

Jamačno je to ona filozofija, koja odgovara pojmu prave filozofije; ona, koja daje stvarnu jasnoću glede filozofskih pitanja; ona, koja udovoljava našim filozofskim potrebama; ona, koja nam daje sve, što filozofija mora dati; ona, koja posjeduje zajedno sve vrline, što ih posjeduju razne krive filozofije pojedinačno; ona, koja je plod zajedničkog nastojanja najplemenitijih mislilaca kroz tisuće godina; ona napokon, koja je u skladu s našim najvišim probitcima, s kršćanskom vjerom. Ova se filozofija obično zove skolastička filozofija. Promotrimo dakle najpomnjivije, što je skolastička filozofija, i kakva su njezina svojstva, da vidimo, ima li sve vrline, koje mora posjedovati prava filozofija.

Da se odmah osvrnemo na ono, što smo na posljednjem mjestu spomenuli:

Skolastička je filozofija u skladu s kršćanskom vjerom.

Upravo zato postala je skolastičkom, t. j. školskom filozofijom, jer je bila i jest u skladu s kršćanskom vjerom. Crkva naime nije mogla dopustiti, da se naučava u školama neka filozofija, koja se protivi kršćanskoj vjeri. Crkva nije tražila niti ne traži, da ona filozofija, koju ona pripušta u svoje škole, bude samo njezina službenica. Skolastička ili školska filozofija ima svoje vlastito, slobodno područje, gdje može razviti sve svoje sile i služiti najrazličitijim znanostima i drugim svrhama. Crkva samo to traži, da filozofija, koju ona pripušta u svojim školama, ne bude protivna kršćanskoj vjeri, nego da joj pomaže objašnjavati i braniti vjerske istine. Samo je u ovom smislu »filozofija službenica teologije — philosophia ancilla theologiae«. Nitko ne može razborito Crkvi zamjeravati, što je tako postupala prema filozofiji. Isto vidimo i kod svake države. Nijedna država ne pripušta u svoje škole neku filozofiju ili koju drugu nauku, što bi se protivila državnim probitcima ili interesima. Makar se zajamčila sloboda znanosti, ipak se ova sloboda uviek tako razumije, da ona ne smije biti na štetu državi. Po sebi se razumije, da će država na osobit način unapređivati onu filozofiju ili nauku, koja ne samo nije po nju štetna, nego dapače koristna. Prema sličnim se načelima ravna i svaki otac obitelji i koji god posebnik. Zato bi bilo nepravedno, Crkvi zamjeravati, što odobrava i preporučuje i u svoje škole pripušta samo onu filozofiju, koja je u skladu s probitcima kršćanske vjere. Takva se onda filozofija može zgodno zvati i zvala se i zove se skolastičkom ili školskom filozofijom. Crkva nam dakle jamči, da je skolastička filozofija prava filozofija. Tko dakle vjeruje Crkvi, prihvaća kao pravu filozofiju onu, koju Crkva priznaje kao takvu, a to je skolastička filozofija.

Ona je plod najozbiljnijeg i najplemenitijeg i najuztrajnijeg traženja filozofske istine sve od Platona i Aristotela pa do naših dana.

Kod ovog je traženja bitna oznaka to, da su stvaraoci skolastičke filozofije uviek išli za tim, da sačuvaju ono dobro, što su ga primili od svojih pređa na filozofskom području, da ovo dalje razviju, prošire, usavrše, primiene na nove prilike i potrebe. Ovaj je konzervativni duh tako značajan, te možemo skolastičku filozofiju zvati i tradicionalnom filozofijom. Time se razlikuje od tolikih drugih filozofija, koje u prvom redu idu za tim, da stvore nešto novo, a ne da izgrade i usavrše ono, što su primili od svojih pređa. Zato se skolastička filozofija zgodno zove i »vječita filozofija — philosophia perennis«, dok su druge filozofije kraće ili dulje trajnosti. Skolastička ili vječita filozofija ne ide za tim, da stupi na mjesto neke druge, nego da nastavlja, razvija, usavršuje, a druge filozofije idu za tim, da jedna zamieni drugu, nova ili suvremena staru ili zastarjelu, a ovu će novu opet zamieniti druga još novija i t. d. Zato ove »nevječite« i neskolastičke filozofije moraju izticati svoju novost i u njoj svoju samoniklost i samostalnost, a ne toliko svóju

temeljitost u tumačenju i dokazivanju i rješavanju potežkoća. I vječita ili skolastička filozofija traži novo, ali u razvijanju i izgrađivanju i usavršivanju staroga. Zato kod skolastičke filozofije novost ne izbija tako napadno, kao kod nekih neskolastičkih sistema. Kao kod ovih, tako i kod skolastičkih filozofa novost može biti veća ili manja, a odnositi se može, bilo na problematiku, bilo na dokaze, bilo na rješavanje potežkoća, bilo na primjenu, bilo na povjestne podatke, bilo na način prikazivanja. Glavno je problematika i dokazivanje, kao i rješavanje potežkoća. Da netko može prosuditi, koliko ima nova u nekom novom skolastičkom djelu, i koliki je napredak, mora dobro poznavati dosadašnju problematiku i rješanje problema i potežkoća. Zato oni, koji malo ili nikako ovih ne poznavaju, ne mogu niti naslućivati, koliko je neko novo skolastičko djelo unapriedilo filozofiju. Onima, kojima su tuđi skolastički problemi i njihova rješavanja, može se činiti, kao da svi isto kazuju, i da se prema tome ne izplati, čitati razna skolastička djela, nego da je dovoljno čitati jedno samo takvo djelo. Mnogi od onih, koji krivo predpostavljaju, da skolastici svi isto kazuju, idu još dalje. Oni misle, da skolastici zato svi isto kazuju, jer svi samo opetuju, što je svima poznato. Oni misle, da skolastička filozofija nije nikakva samostalna filozofija, i da skolastički filozofi nisu nikakvi samostalni i duboki mislioci. Ovo mnienje, koje često puta susrećemo, podpunoma je krivo.

Skolastička je filozofija samostalna, i skolastički su filozofi samostalni i duboki mislioci.

O tom ćemo se lako uvjeriti, ako promotrimo, *u čemu stoji samostalnost i dubina filozofiranja i filozofije.* Samostalno misli onaj, koji svojih sudova ne stvara samo opetujući tuđe misli i sudove, nego na temelju svoga vlastitoga uvjerenja i znanja i uviđanja. Ovo ne znači, da je morao sam zamisliti pitanje. Makar netko primio neko pitanje od drugoga, ipak ostaje samostalan mislilac, ako ne stvara i ne izriče svog odgovora ili suda, dok nije sam upoznao, što na dotično pitanje treba odgovoriti. Isto vriedi i za dokaze i za rješavanje potežkoća. Makar netko polazio od tuđih misli, ipak ostaje samostalán, ako ovih ne prihvaća, dok se nije uvjerio, da su one istinite. Još je dakako veća samostalnost, ako je dotični mislilac i same misli ili pitanja izvadio iz svoje nutarnjosti, a da ih nije primio od drugoga. Može dakle samostalnost biti veća ili manja. Ipak je glavno, da netko ne stvara ili ne izriče sudova ili odgovora na pitanja, dok nije sam uvidio i upoznao, što trеba odgovoriti na dotično pitanje. Moglo bi se dogoditi, da bi netko pitanja sam zamislio, ali na njih dao kriv odgovor. Bez sumnje samostalnost u zamišljanju pitanja ili problema, ali bez samostalnosti u njihovu rješavanju, ne vriedi toliko, koliko nesamostalnost zamišljanje, ali samostalno rješavanje problema. Dakako da je najveća samostálnost ona, koja obuhvaća samostalnost i u zamišljanju i u rješavanju problema. Ali problemi mogu biti različite vriednosti: poglaviti i nuzgredni. Zacielo je mnogo bolje, poglavite probleme pre-

uzeti od drugoga, a samostalno ih rješavati, negoli samo nuzgredne probleme samostalno zamišljati, a o poglavitim problemima šutjeti.

Onaj, koji samostalno misli, nuždno ide i u dubinu.

U dubinu naime ide onaj, koji se ne zaustavlja, dok nije jasno spoznao, kako treba izpravno riešiti neko pitanje. Ovo se pitanje može odnositi bilo na problematiku bilo na dokazivanje i rješavanje potežkoća. Najveću dubinu ima onaj mislilac, koji ne samo kod pojedinih pitanja traži jasni posljednji odgovor, nego koji ove posljednje odgovore ujedinjuje u što veću i preglednijи cjelinu, koja pokazuje, kako su razni posljednji odgovori među sobom povezani. Tako se pokazuje struktura ne samo problematike, nego i rješenja problema. Tako dakle može dubina nekog mislioca biti veća ili manja, šira ili uža. Može netko biti dubok u jednom pogledu, a da nije u drugom pogledu. Može jedan duboko shvaćati problematiku, a da kod rješavanja ne ide tako duboko. Pa i obratno: Može netko kod rješavanja ići u dubinu, koji kod postavljanja problema nije tako dubok. Najbolje je povezati dubinu u oba smjera.

Skolastička filozofija ima i samostalnost i dubinu.

Ona traži i razumievanje i razvijanje i proširivanje problematike, makar nadovezivala na probleme, koje je primila od prijašnjih mislilaca. Zato se odlikuje najvećom sistematičnošću, ali bez jednoličnosti, nego jedinstvenost povezanu s raznolikošću. Jedinstvenost dolazi odatle, što skolastički filozofi uglavnom polaze od istih problema. A raznolikost potječe iz toga, što skolastički filozofi nastoje, kako bi odkrili među ovim problemima nove odnose, i kako bi probleme dalje razvili. Iz ovog nastojanja izvire i preglednost, koja stoji u tom, da se razabire, kako su problemi među sobom povezani. Osim ove samostalnosti, koja se odnosi na problematiku, postavljanje i razvijanje problema, skolastička filozofija traži i samostalnost u dokazivanju i u rješavanju potežkoća. Skolastički filozof ne zaustavlja se prije, negoli je došao do podpune jasnoće i glede pojmova i glede problema i njihova rješavanja. Je li već netko drugi dao isto tumačenje ili rješenje dotičnog pitanja ili je ovo njegovo posve novo, o tom ne ovisi zadovoljstvo skolastičkog filozofa. Ovo je doista prava samostalnost i dubina. Filozofija, koja je plod ove samostalnosti i dubine, daleko nadmašuje svaku onu filozofiju, koja traži svoju vriednost u novosti te ne pozna većeg straha, negoli je pomisao, da možda ne će svi priznati, da su njezine misli nove. Zato skolastička filozofija stvara uvjerenje i daje sposobnost njegove obrane. Ona daje i sigurnost, koja nuždno sliedi iz jasnoće pojmova i rješavanja problema, neovisno o tom, jesu li pojmovi i problemi i njihova rješenja već bili ikomu poznati ili su se istom sada pojavili u sviesti našeg mislioca.

Skolastička filozofija daje nam sve ono, što očekujemo od prave filozofije.

Ona nam pokazuje, koji su filozofski problemi, koji je njihov smisao; kako su među sobom povezani; kako ih treba riešiti. Skolastička filozofija vodi nas u dubinu te nas potiče na reflektiranje i traženje odnosa između raznih pojmova i problema i njihovih rješenja. Ona sa zahvalnošću priznaje ono dobro, što već posjeduje; ali ona znade, da ima još mnogo toga, čega još ne poznaje. I za spoznajom ovih još nepoznatih istina ona čezne. Ona se ne zadovoljava time, što ima, nego teži za sve većim bogatstvom spoznaje. Skolastička filozofija ide za harmoničkom ili skladnom izgradnjom čitave naše nutrine, između vjere i znanosti, kao i između svih pojedinih znanosti. Iz ovoga sklada izvire mir i zadovoljstvo i neka sigurnost u posjedovanju istine.

Skolastička filozofija ujedinjuje u sebi sve ono, što druge filozofije imaju dobra, ali bez njihovih jednostranosti i mana.

Ona je kritička, ali bez skepticizma. Ona priznaje svu vriednost ideja, ali i spoznatljivost stvarnog svieta. Ona priznaje u podpunosti subjektivni elemenat, ali i objektivni. Ona se služi dedukcijom, ali i indukcijom; obćenitim pojmovima, ali i individualnim izkustvom. Mogli bismo promatrati sve poglavite filozofske sisteme i tražiti, što u njima ima dobra, a što nije dobro; i svagdje bismo se uvjerili, da skolastička filozofija ima sve ono, što oni različiti sistemi imaju dobra, a opet ne bismo našli kod nje onih loših strana, koje imaju razni neskolastički sistemi.

Skolastička je dakle filozofija prava filozofija; u njoj je ostvareno podpunoma sve ono, što pripada pojmu prave filozofije.

Ako li je skolastička filozofija prava filozofija, onda je posve opravdano, ako u svojem svietlu promatra druge filozofije.

Zacielo ne će takvo promatranje ostati bez najveće koristi, jer ćemo tako vidjeti, je li neka nauka u skladu s pravom filozofijom, t. j. s istinom. Istina je uviek glavna stvar. Novost ima samo toliko vriednosti, koliko smo spoznali nove istine. Slično vriedi i za estetske odlike. I one imaju toliko vriednosti, koliko su odlike istinite spoznaje. Istinitost smatrati nečim sporednim bez sumnje je velika zabluda, koja mora imati najkobnije posljedice. Zato se ne može smatrati odlikom neke poviesti filozofije, ako se ne obazire na istinitost onih nauka, koje prikazuje. Niti se pravom zamjerava onomu povjestničaru, koji već na početku svoje poviesti naviešta, da će sve promatrati u svietlu istine, pa makar ovo kod njega možda značilo isto, što promatrati u svietlu skolastičke filozofije, jer je ova prava ili istinita filozofija. *Ovo ne znači, odklanjati sve, što je skolastičkoj filozofiji do sada bilo tuđe. Ova može uviek napredovati, pa zato u se primiti uviek nove elemente; samo ako su istiniti, a ne samo novi.* Sama novost nečega nije dovoljan razlog niti, da se primi niti da se odkloni. Isto tako ne smiju estetski razlozi

odlučivati kod prihvaćanja ili kod odklanjanja neke ideje ili nauke. Kako god moglo biti prosuđivanje ili promatranje nekog filozofskog djela s estetskog stanovišta zanimljivo i koristno, ipak *uviek ostaje poglavito stanovište, s kojega treba sve promatrati, istinitost*. Ovaj postupak nazivati »ekskluzivizmom«, nije najzgodniji način, jer ovaj izraz napominje nešto pretjerano. Najviše držati do istinitosti, i zato sve promatrati u svietlu istine, nije nikakvo pretjerivanje, nego je podpunoma stvarno shvaćanje. Onaj, koji misli, da takvo promatranje izključuje svaki napredak, vara se glede same naravi skolastičke filozofije. Ova ne samo ne izključuje napredka, nego ga omogućuje i traži. Ali ovaj napredak mora biti uistinu napredak, a ne samo nova zabluda. *Zato će skolastički filozof s veseljem pozdraviti svaku novu istinitu spoznaju te je uklopiti u svoj sistem; ali novu će zabludu odkloniti isto tako, kao i svaku staru neistinu.* Zato će odkloniti i svaku nauku, što se protivi nekoj istini, koju je već upoznao; jer je sigurno zabluda sve ono, što se protivi istini. Ovaj postupak nazivati »fanatičkim ekskluzivizmom«, kako ga je nazvao Stanko Vujica u svojoj kritici moje »Poviesti filozofije« (Hrvatska Revija 1944, str. 395), odviše je veliko pretjerivanje, koje daleko prekoračuje granice triezne stvarnosti te nema nikakve znanstvene vriednosti.

Sve ono, što je rečeno o skolastičkoj filozofiji uobće, vriedi na osobiti način za filozofiju Sv. Tome Akvinskoga,

koji je po čitavom svietu poznat i priznat kao »*knez skolastika*«. O njemu veli slavni papa *Leon* XIII u glasovitoj enciklici »*Aeterni Patris*« (4. 8. 1879.): »Među Skolastičkim Naučiteljima knez je i učitelj svih te sve daleko nadmašuje Toma Akvinski. On je, kako Kajetan primjećuje, prema starim svetim učiteljima gojio najveće počitanje te je zato na neki način stekao razum sviju njih. Toma je njihove nauke poput razbacanih udova jednog tiela sakupio i ujedinio u jednu cjelinu, gdje je sve divno uređeno. Ali on je sve tako upodpunio i usavršio, da Tomino djelo pravom smatraju posebnom zaštitom i uresom katoličke Crkve. Toma je lako shvaćao ,ali oštroumno; sve je lako i trajno pamtio; njegov je život bió bez svake ljage; ljubio je samo istinu; pun je bio najbogatijega Božjega i ljudskoga znanja. Izpoređivali su ga sa suncem, jer je čitav sviet grijao toplotom svojih kreposti i razsvjetljivao sjajnim svietlom svoje nauke. Nema nijedne grane filozofije, koje nije obradio i oštroumno i temeljito. O zakonima mišljenja; o Bogu i netvarnim bićima; o čovjeku i drugim osjetnim stvarima; o ljudskim činima i njihovim počelima tako je razpraljao, da ne možemo ništa više željeti niti, što se tiče obilja problema, niti zgodnoga razporeda, niti najbolje metode, niti stalnih načela ili snage dokaza, niti jasnoće jezika ili zgodnosti izraza, niti lakoće u tumačenju i tamnih pitanja. K tome dolazi, da je Anđeoski Naučitelj filozofske zaključke promatrao u najobćenitijim počelima i načelima stvari, u kojima su sadržane klice gotovo neizmjerno mnogih istina, što

su ih kasniji učitelji u zgodno vrieme s najobilnijim plodovima imali odkriti. Budući da se ovog načina držao i kod pobijanja zabluda, postigao je to, da je on sam pobio i sve prijašnje zablude, te pružio pobjedonosno oružje za borbu protiv svih zabluda, koje će se sveudilj pojavljivati. Osim toga razlikovao je, kako dolikuje, između razuma i vjere, ali ih povezao prijateljstvom. Tako je sačuvao neokrnjena prava i čast i razuma i vjere. Razum se na Tominim krilima tako visoko vinuo, da se gotovo više ne može penjati. Ali ni vjera gotovo ne može od razuma očekivati veće i jače pomoći, negoli je već dobila preko Tome.«

Ovomu priznanju, što ga odaje Tominoj filozofiji Leon XIII., mogli bismo dodati još dugi niz drugih priznanja sa strane najviših auktoriteta i najboljih poznavalaca skolastičke, napose Tomine filozofije. Sve ovo svjedoči na najjasniji način, da skolastička, napose Tomina filozofija, podpunoma odgovara pojmu prave ili istinite filozofije.

Onaj, koji sve ovo znade, ne će se čuditi ako neki povjestničar filozofije sve promatra u svietlu skolastičke, napose Tomine filozofije. Bez sumnje od najveće je za nas koristi, ako znademo, da li se neka nauka slaže s istinom ili ne. Ako se slaže, i ona je nauka istinita; ako li se ne slaže, sigurno je kriva. A znati, je li neka nauka istinita ili kriva, to je za nas najvažnije pitanje kod svake nauke. Zato je nerazumljivo, kako je mogao Vujica u svojoj kritici moje »Poviesti filozofije« napisati ove rieči (Hrvatska Revija 1944., str. 395): »Najznačajnije obilježje Šančeve poviesti filozofije jest podpuna ekskluzivnost, koja mu smeta da bude objektivan. On sve probleme i sve mislioce prosuđuje sa stanovišta jednog izključivog, skoro fanatičkog skolastika, kojemu je svaka antiskolastička misao a priori neprihvatljiva. Štaviše kao bezuvjetni pristašá t. zv. tomističke struke (struje?), unutar same skolastike on zabacuje sve i svakoga, koji se udalji od nauke sv. Tome, kako je interpretira tomistička škola. Piscu je zadaća poviesti filozofije prosuđivanje pojedinih sistema »u svietlu istine«, što konkretno znači: sve ćemo prosuđivati pod kutnim vidikom skolastičke filozofije, ono što se slaže s »pravom filozofijom« pohvalit ćemo, ono što se ne slaže, osudit ćemo. Ovom otvoreno postavljenom načelu pisac je vjeran kroz oba ova svezka. Čitaocu, koji ne želi pratiti poviest filozofije prikazanu u svietlu prave filozofije (t. j. konkretno skolastičke filozofije), ne preostaje drugo, nego zatvoriti knjigu kod samog uvoda te potražiti drugog pisca, kojemu je stalo da objektivno iznosi mišljenja raznih mislilaca prepustivši samom čitaocu da prosudi, koja su »prava«. Tako Vujica. Njegov bi s u d o m o j o j p o v i e s t i f i l o z o f i j e b i o m n o g o o b j e k t i v n i j i, d a g a j e o v a k o i z r e k a o: »Značajno obilježje Šančeve poviesti filozofije jest podpuna objektivnost. On sve probleme i sve mislioce prosuđuje sa stanovišta skolastičke filozofije; ali zato ne zabacuje a priori svaku misao, koja je sko-

lastičkoj filozofiji tuđa, nego samo ako je kriva, t. j. protivna istini. Niti ne osuđuje svakoga, koji ne pristaje uz t. zv. tomističku školu u cielosti. Piscu nije zadaća poviesti filozofije prosuđivanje pojedinih sistema »u svietlu istine«, nego objektivno prikazivanje ovih sistema. Ali on misli, da će njegovim čitaocima biti koristno, pa i drago, ako ih, kad se desi zgoda, upozori na istinitost ili krivost neke nauke, koja je bila iznesena. Dapače on misli, da će za čitaoce biti dobro, ako znadu, je li neka nauka u skladu sa skolastičkom, napose s Tominom naukom. Pisac se ne boji, da će čitaoci poradi toga knjigu odmah zatvoriti i potražiti drugoga pisca, koji će sakrivati, što sam misli.« Da je Vujica tako sudio, bio bi objektivan i prema piscu i prema skolastičkoj i Tominoj filozofiji.

Skolastička, osobito Tomina je filozofija prava filozofija, barem, što se tiče poglavitih nauka. Ovo dakako ne isključuje svake manjkavosti, osobito u sporednim pitanjima. Ona ne isključuje svaki napredak, nego ga i omogućuje i traži. Ali i takva, kakva je bila i kakva jest, ona zaslužuje najveću pažnju i najveće povjerenje. Njezino gospodstvo uviek je prava blagodat ne samo za Crkvu, nego i za obću kulturu. Ovo je uvjerenje na najsvečaniji način izrekao Leon XIII. u bezsmrtnoj enciklici »Aeterni Patris« gdje navodi razloge, zašto tako živo želi, da se Tomina filozofija opet što brižnije i obširnije u školama predaje: »Ima više razloga, zašto tako usrdno želimo, da se to izvede. Najprije zato, jer treba sve mladiće, a osobito one, koji se pripravljaju za svećeničko zvanje, odhraniti jakom hranom nauke. Tako će moći u ranim godinama steći ono pobjedonosno oružje, kojim će hrabro i mudro braniti vjeru. Onda zato, da one, koji su se udaljili od Boga, mogu dovesti natrag Bogu. Osim nadnaravne naime milosti ništa nije za to tako zgodno sredstvo, kao temeljita nauka svetih Otaca i Skolastika. A obiteljska i građanska zajednica, koja je izložena tolikoj pogibelji poradi kuge prevratnih mnienja, bila bi jamačno mnogo mirnija i sigurnija, ako bi se u akademijama i školama naučavala zdrávijá náuká, koja i crkvenom učiteljstvu bolje odgovara, a kakva je sadržana u djelima Tome Akvinca. Napokon moraju se sve ljudske znanosti tvrdo nadati, da će napredovati, i da će im biti od najveće pomoći obnova filozofskih znanosti, kakvu smo predložili. I prirodne znanosti imat će od obnovljene stare filozofije samo veliku pomoć, a nikakvu štetu. Između sigurnih nauka novije fizike i načela skolastičke filozofije nema nikakve opreke.« Napokon *Leon XIII odgovara onima, koji se boje, da će se tako obnoviti i sve slaboće stare filozofije, a tekovine novijih vremena da će biti odnemarene:* »Rado i sa zahvalnošću treba prihvatiti sve ono, što je itko mudro kazao ili koristno iznašao ili izumio. Uza sve to vas, častna Braćo (biskupi), usrdno opominjemo, da obnovite i uzpostavite zlatnu Tominu mudrost i da je što više razširite na obranu i ures katoličke vjere, na dobrobit družtva, za napredak svih znanosti. Velimo mudrost svetog Tome. Ako su naime skolastički učitelji stavljali odviše subtilna pitanja, ili nešto bez dovoljne kritike naučavali, ili nešto, što su kasnija vremena zabacila, ili napokon nešto, što je na bilo koji način manje vjerojatno, nipošto ne namjeravamo, nešto takva predlagati našemu vieku kao uzor, koji treba da sliedi«.

Tako mudro Leon XIII zamišlja obnavljanje stare skolastičke, napose Tomine filozofije. Tako i svi današnji pravi skolastički filozofi. Skolastička je filozofija uviek stara i uviek nova, suvremena, primjerena potrebama svakog vremena, živi sa vremenom i za vrieme.

Kako dakle to, da se povjestničari filozofije tako malo obaziru na skolastičku filozofiju?

Profesor *Max Wundt*, sin slavnoga filozofa i psihologa *Wilhelma Wundta*, došao je u svojim iztraživanjima o poviesti skolastičke filozofije 17. vieka do ovog uvjerenja, koje je iznio u djelu »Die deutsche Schulmetaphysik des 17. Jahrhunderts« Tübingen 1939: razlog su neke predrazsude i nepoznavanje raznih vrlina skolastičke filozofije. Ovaj protestantski iztraživač u svom djelu pokazuje tako vanredno razumievanje skolastičke filozofije, kakvo riedko nalazimo i kod katoličkih povjestničara. Zato će nas njegove rieči još više utvrditi u onom uvjerenju, koje smo stekli na temelju našeg prijašnjeg promatranja.

Wundt veli (str. 2-4): »Ovo je filozofijska skolastika ili t. zv. školska mudrost (Schulweisheit), kako se pravom zvala, jer se naučavala u svim školama, već u gimnazijama, a onda ná filozofskim fakultetima sveučilišta, kroz koje je morao, kako je poznato, proći svaki student. Zato je ona gospodovala bez prigovora nad svim znanostima viših fakulteta. Bila je razširena kroz čitavu Europu, te je svagdje imala vlást nad školskom obukom. Gotovo može se kazati, da je bila posljednja, uistinu posve obćenita i zajednička naobrazba europskih naroda, koja se onda razbila upravo pod utjecajem t. zv. novije filozofije. Osobito je značajna bila za Njemačku, jer je ovdje »moderna« protustruja došla do većeg utjecaja istom blizu svršetka 17. st., dok je prije gospodstvo školske filozofije bilo gotovo bez prigovora. Ona je dala čitavom ovom vremenu posebno obilježje, te je prema tome imala mnogo trajnijeg utjecaja, nego li u zapadnoj Europi. Zato historijski vez njemačke filozofije može razumjeti samo onaj, tko točnije poznaje ovu struju, na koju se do sada malo pazilo. Razlozi, zašto je do sada u poviesti nisu bolje osvietlili, već su stari. *Naša je poviest filozofije nastala u ranoj »Aufklärung« (Brucker); tada je već bilo određeno, što treba iz prošlosti predati budućnosti, da se zapamti. A ona je gojila najveću odvratnost prema čitavom ovom svietu pravovjernosti i skolastike 17. st., te je u njoj gledala samo zapreku znanstvenog razvitka, za koji je mislila, da se zbio samo u velikim sistemima, koji su započeli s Baconom i Descartesom. Kasnije pridružio se utjecaj kantianizma na pisanje poviesti filozofije.* Ovomu se činilo, da sa-

mo razvitak prema Kantu zaslužuje pažnju; a takav je razvitak bio, prema njihovu mišljenju, sadržan u istim sistemima. Predpostavka je bila oba puta, da je eksaktna prirodna znanost znanost naprosto, i da samo ona filozofija zaslužuje pažnju, koja je postala na temelju prirodne znanosti. U 19. st. bila je ova mehanistička predrazsuda preko pozitivizma i neokantianizma još pojačana. Tako nisu vidjeli nikakva razloga, zašto bi se povraćali na 17. st., koje je bilo, kako su mislili, pravom odnemareno. Zato čitava ova filozofija, koja je u svoje vrieme cvala i uživala velik ugled, u našim povjestnim prikazima još uviek igra više nego li siromašnu ulogu. Samo pojedini su iztraživači tiekom posljednja dva desetljeća bili tako smioni, te su se dali na odkrića u ovom tako dugo zaboravljenom području. Kod toga ne mislim pretežno katolička iztraživanja, koja su bila u posljednje vrieme posvećena Suarezu, a koja još uviek ostavljaju mnogo praznina«. Tako M. Wundt tumači, zašto su razni povjestničari filozofije tako malo držali do skolastičke filozofije te joj zato i u poviesti filozofije posvećivali tako malo pažnje. Wundt istina govori o skolastici 17. st., ali isti razlozi vriede i za ostala razdoblja sve do naših dana.

Isti su razlozi, zašto i sada mnogi zaziru od skolastičke filozofije.

Oni misle, da je filozofija započela istom s Descartesom i Baconom, i da samo Kantov smjer zaslužuje pažnju, kao da izvan njega nema filozofije, koja bi pravom nosila ovo ime. Oni misle, da je svaka pravovjernost zapreka istinitog napredka u filozofiji. Zato ne priznaju pravim filozofom onoga, koji ne sakriva svoje vjere u Boga i Božja svojstva, osobito u Providnost Božju, pa makar se ova vjera osnivala na čisto filozofskim razlozima. Još više dakako zahtievaju, da pravi filozof mora sakrivati svoje kršćansko uvjerenje, ako ga uobće može imati. Prema njihovu mišljenju pravi filozof uobće ne može biti uvjeren kršćanin, osobito katolik. Zato bez daljneg iztraživanja i dokazivanja zabacuju kao nefilozofská svá ona filozofska djela, kojih su pisci kršćani, osobito katolici, makar ova djela daleko nadmašivala ono, što su napisali nekršćanski i nekatolički filozofi. Zato im se čini, kao da je to protivurječje, kad se kaže, da je neki svetac, kao Toma Akvinac, Augustin ili koji drugi, bio pravi filozof, pa zamjeravaju, ako se takvomu svetcu u poviesti filozofije poklanja velika i najveća pažnja. Prema njima svetac ne može biti pravi filozof. Isto tako misle, da katolički svećenik ne može biti pravi filozof, koji sve objektivno prosuđuje u svietlu čiste filozofije. Zato zahtievaju, da svećenik sakriva svoje svećeničtvo u svojim filozofskim djelima, da mogu biti priznata kao filozofska djela. Traži se i to, da svećenik izdaje svoja djela bez biskupske dozvole (»Imprimatur«), da ga se može priznati pravim filozofom. Prema njihovu mišljenju »Imprimatur« znači, da pisac nije samostalan mislilac, dakle nikakav pravi filozof. Najgore, ako je možda neki pisac ne samo katolik svećenik, nego i pripadnik nekog crkve-

nog reda, a to i javno priznaje; njega se bez daljnega proglasuje nefilozofom. Svi oni, koji tako misle, dakako skolastičke filozofije ne priznaju pravom filozofijom. Oni nekoga nazivaju skolastikom samo onda, kada hoće pokazati, da ga ne smatraju ozbiljnim ili pravim filozofom. Ako li je netko pristaša skolastičke filozofije, a ujedno pristaje uz ono mišljenje, onda nastoji, kako bi sakrio ono, što jest.

Na žalost, ima ih mnogo, pa i kod nas, koji bilo sviestno bilo nesviestno, u procjenjivanju skolastičke filozofije postupaju prema ovim načelima, što smo ih spomenuli.

Pa ipak ona nemaju nikakve znanstvene vriednosti, nego su čiste predrazsude,

koje samo smetaju objektivnomu i trieznomu promatranju istine te nanose čitavoj našoj kulturi najveću štetu, prikazujući pravu filozofiju kao krivu ili neozbiljnu, koja ne zaslužuje nikakve pažnje, a još manje povjerenja. Već smo prije vidjeli, kako je ova predrazsuda ne samo nedokazana i neopravdana, nego i objektivno kriva. Vidjeli smo, da je skolastička filozofija prava filozofija, koja najbolje odgovara svim zahtjevima, što ih stavljamo na pravu filozofiju.

Budući da je skolastička filozofija prava znanost, zato skolastičku filozofiju ne možemo suprotstavljati znanstvenoj filozofiji, kako je to učinio pisac nekog članka.

Neki, dapače mnogi, misle, da skolastička filozofija nije samostalna filozofija,

a prema tome niti znanost, jer prema njihovu mišljenju znanost mora biti samostalna. A da skolastička filozofija nije samostalna znanost, to zaključuju iz predpostavke, da skolastički filozofi svi isto kazuju. Prema ovim kritičarima skolastičke filozofije dovoljno je pročitati jednog samog skolastičkog filozofa, da se svi točno poznavaju. Dobro M. Wundt odgovara (str. 8), da je ovo nečuveno pretjerivanje i da barem vodeća djela pokazuju velike i duboke razlike. Što Wundt veli za skolastička djela 17. st., to isto vriedi i za druga razdoblja, pa i za naše. Samo onaj, koji površno promatrá djela raznih skolastíčkih filozofa, ne vidi mnogih i velikih razlika ne samo u načinu prikazivanja, nego i u samom postavljanju i rješavanju problema. Ova se razlika dakako ne odnosi na same vrhovne probleme. Nisu jedni skolastički filozofi teisti drugi ateisti; jedni realisti, drugi idealisti; jedni spiritualisti, drugi materialisti. Ali osim ovih vrhovnih problema, koje svi na isti način, barem konačno, rješavaju, ima bezbroj drugih problema, u kojima se filozofi mogu razilaziti uza svu svoju solidarnost glede onih temeljnih i vrhovnih problema. *Ali da netko može vidjeti, kako se razni skolastički filozofi među sobom razlikuju, nije dovoljno, da poznaje samo*

one poglavite probleme i struje, kao realizam-idealizam, teizam-ateizam, spiritualizam-materializam, *nego i ostalu problematiku, koje bogatstvo je protivnicima skolastičke filozofije obično posve nepoznato.* Zato je čista predrazsuda, da skolastički filozofi svi isto kazuju, pa da prema tome ne treba čitati više nego li jednog pisca. Dapače, oni koji se dadu voditi od ove predrazsude, zadovoljavaju se obično s kojim tuđim izvadkom, ne trudeći se, da bi sami pročitali koje skolastičko djelo.

Možda najviše poriču znanstveni značaj skolastičke filozofije zato, jer misle, da ova smije naučavati samo ono, što joj teologija dozvoljava.

Za mnoge znači nepodnosivo robstvo onaj izraz, koji se toliko puta spominje: »Philosophia ancilla theologiae — filozofija službenica teologije«. Wundt odgovara (str. 10): »Teologija se svagdje služi razlikom pojmova, koju joj metafizika stavlja na razpolaganje. Zato možemo doista pitati, nije li filozofija gospodovala teologijom, a ne obratno«.

Filozofija nije robkinja, nego najbolja i najnuždnija pomoćnica teologije.

Teologija kao znanost ne može biti bez filozofije, a ne obratno. Ovo kaže i Leon XIII u svojoj glasovitoj enciklici Aeterni Patris: »Sveudiljna i mnogostruka je uporaba filozofije nuždna zato, da sveta Teologija dobije narav, razpoloženje i značaj prave znanosti«. Ako filozofija ne smije naučavati ono, što se protivi Božjoj objavi, ostaje joj podpuna sloboda u bezbrojnim onim pitanjima, koja se ne tiču Božje objavljene nauke. I svjetovna, osobito državna vlast, zabranjuje neke nauke, pa ipak se zato ne kaže, da je filozofija robkinja vlasti, i da nema prave slobode, koja joj dolikuje.

Kaošto ove predrazsude, koje smo spomenuli, mnogima smetaju, da ne mogu objektivno i pravedno suditi o skolastičkoj filozofiji, tako i nepoznavanje njezinih vrlina.

Za ove M. Wundt pokazuje vanredan smisao, kakav riedko nalazimo i kod katoličkih filozofa i povjestničara. Zato neka nam on kaže, koja liepa svojstva ima skolastička filozofija.

Na prvom mjestu Wundt hvali težnju skolastičke filozofije za sistematičnošću

(str. 11-13): »U opreci prema revolucionarnome pokretu 15. i 16. st. na čitavoj crti traže dodir s velikom predajom, koja je bila mjerodavna u srednjem vieku. U filozofiji sada dolazi Toma do gospodstva, koje je u katoličkoj Crkvi zadržao do danas. Ovo je nadovezivanje na Tomu djelovalo i na protestantsko naučavanje. Time dobiva filozofija ovog vremena neku težnju za ujedinjavanjem, zgušćivanjem. Moguća se mnienja izpituju prema nacrtu. Sve ide za tim, da nauka bude pregledna, povezana u jednu cjelinu, podpuna u školskom smislu, premda često puta jako skraćena. Ako su

ovo stoljeće nazivali vrieme sistema s obzirom na poznati razvitak t. zv. novije filozofije, koja se povodila za Descartesom, ovo vriedi još više za skolastiku. Literarna je naime forma one filozofije bio »Essay«, koji je više ili manje izprekidan, dok je ovdje bila skroz obična forma školska knjiga. Sudbonosno je bilo za protestantizam, što je Luther strastveno odklonio svaku skolastiku. Tako se više udaljio od starije filozofije, nego je na katoličkoj strani bilo ikada moguće uza svu mržnju, koju je humanizam gojio protiv nje«. Ovaj smisao za sistematičnost, koji Wundt tako hvali kod skolastike 17. st., ima i naša suvremena skolastička filozofija, kako svjedoče toliki sistematski prikazi čitave filozofije i pojedinih njezinih grana i problema.

Druga velika, možda najveća odlika, koja pripada skolastičkoj filozofiji, to je

njezino priznavanje metafizike kao srdca filozofije.

Pravom metafiziku Wundt zove srdcem filozofije (str. 14-15) te žali, što je Melanhton metafiziku uklonio iz nastavnog nacrta. Za skolastičku je filozofiju metafizika, t. j. filozofija o samim stvarima, glavni dio filozofije. Filozofija spoznaje, kritika ili noetika, samo je priprava na metafiziku. Malo ima koristi od spoznajne filozofije, ako nema filozofije samih stvari. Zato je temeljna opreka između skolastičke filozofije s njezinom metafizikom, i Kantove filozofije s njezinom negacijom metafizike. Tko dakle s Kantom drži, da su stvari za nas nepoznati X, da je prema tome metafizika nemoguća, dakako da ne može prihvatiti niti hvaliti skolastičku filozofiju, koja smatra spoznaju stvari svojom poglavitom zadaćom. Kako je već H. Lotze kazao, oni, koji filozofiju spoznaje smatraju svrhom ili glavnom zadaćom filozofije, nalikuju na one, koji nož uviek samo bruse, a nikada se njime ne služe za rezanje. Zato odklanjamo i ono shvaćanje metafizike, koje je nedavno u svom prvom predavanju u Zagrebu iznio i zastupao Nikolaj Hartmann, prema kojemu je metafizika područje nerješivih pitanja, metafizičko dakle ono, što je nerješivo ili nespoznatljivo.

S uvjerenjem skolastičke filozofije, da je metafizika ili spoznaja samih stvari moguća, najuže je povezana ona odlika, koju Wundt pripisuje skolastičkoj filozofiji,

uzpoređujući je s t. zv. modernom ili novijom filozofijom,

koja nadovezuje na Descartesa (str. 19-27). Evo poglavitih Wundtovih posljedaka. Čitava t. z. novija filozofija predpostavlja, da je sve što spoznajemo, samo spoznato, te da je nama prisutna samo spoznaja, a ne sama stvar.

U modernoj znanosti sviet se raztvara u čisti odnos brojeva. Posve drugčije skolastika. Njezina pažnja smjera neposredno na biće, ne istom preko mišljenja. Zato uzima biće u njegovoj punini. S mišljenjem u odnosima veličine povezano je, što ona struja u filozofiji, koja polazi od Descartesa, nastoji, kako bi stvarnost pro-

tumačila time, što je razlaže na dielove. Takvo *mišljenje prema dielovima je uviek zamišljanje materije;* u mehaničkom zajedničtvu materialnih dielova gledaju prauzor stvarnosti uobće. Tako je materializam, kako je poznato, već kod Descartesa izdaleka pripravljen. Značajno je za ovo mišljenje prema dielovima, da se ne obazire ni na kakve oblikovne sile; dapače za oblike ne traži se uobće nikakvo posebno tumačenje, nego se predpostavlja, da oni postaju sami od sebe međusobnim utjecajem dielova.

Nasuprot tome skolastička se filozofija čvrsto drži Aristotelova pojma forme. Za nju je svaka stvarnost oblikovana materija, kod čega forma ne rezultira sama od sebe, nego je uzrok svoje vrste. Ona razlikuje uviek četiri vrste uzroka: tvorni, formalni, tvarni ili materialni, i svršni ili finalni. Od njih priznaje t. z. moderna filozofija samo tvorni, koji obično izjednačuje s materialnim uzrokom. Za skolastičku je filozofiju od najveće važnosti formalni uzrok, koji ujedno pokazuje i na svršni uzrok. Ona gleda sve kao oblik, kao neki način bivanja, a upravo ovaj način bivanja traži posebno objašnjenje. Ovo se dakle mišljenje može kao mišljenje u cjelinama i oblicima suprotstaviti mišljenju u dielovima druge filozofije. Postupak skolastike, koji ide za spajanjem raznih mnienja, nikako ne pogoduje izgrađivanju posebnih, duboko odieljenih smjerova.

Njezina pažnja smjera uviek na cjelinu, te je njezina težnja, svako pitanje svestrano shvatiti. Njezina je posebna oznaka, što nalazi sve moguće vidike, pod kojima se može razpravljati o nekom predmetu. Sva oštroumnost najveće logične spreme upotrebljava se za to, da se razluče pojmovi i da se razdiele i da se time pokaže, kako se mogu na koji god način upotrebljavati. Takvom je duhu svaka jednostranost tuđa. Ova se filozofija naziva prema školi, ali ona pripada onoj jedinoj školi, koja je vladala još jedinstveno europskim duhom te se još nije bila razpala na razne škole. Napokon neka bude iztaknuta *još jedna razlika, koja je za obći svjetovni nazor od osobite važnosti: Skolastika gleda sviet uviek u vezi s Bogom,* ograničeno u vječnom temelju. Da ograničeno biće ima svoj razlog u neograničenom biću, a ne u samome sebi, to je ovdje predpostavka, koja se razumije sama po sebi. Vidokrug je moderne filozofije uži, nego li onaj, koji ima skolastika.

Skolastička je filozofija htjela filozofijsku baštinu sačuvati neokrnjenu, dok se »novija« filozofija držala samo nekih strana ove sveobuhvatne cjeline te ih jednostrano razvijala.

Tako sudi o »skolastičkoj« i »modernoj« filozofiji sin slavnoga Wilhelma Wundta, pošto je godinama proučavao poviest skolastičke filozofije. Ako triezno i nepristrano promatramo ona djela, koja je stvorila skolastička filozofija, lako upoznajemo, da je izpravan ovaj sud. Oni, koji goje prema njoj predrazsude, što smo ih prije spomenuli, nisu pravedni sudci.

Možda će sada nekoji lakše razumjeti, kako može biti koristno, ako neki povjestničar filozofije razne sisteme promatra i prosuđuje u svietlu skolastičke filozofije.

Time nikako ne tvrdi, da izvan skolastičke filozofije nema nikakve istine. I skolastička je filozofija ograničeno biće, koje ne uključuje u sebi svega savršenstva. Tko dakle takav postupak naziva »fanatičkim ekskluzivizmom«, kao Dr. Stanko Vujica (u Hrvatskoj Reviji 1944, str. 395), ne pokazuje niti mirne trieznosti u prosuđivanju niti poznavanja skolastičke filozofije. Nadam se, da će moja razprava mnogima pomoći, da upoznaju skolastičku filozofiju, što ona jest, a što nije. Ova je prava filozofija, koja najbolje odgovara svim našim filozofskim težnjama.

Franjo Šanc D. I.

RED »ESENA« U KRISTOVO VRIEME

UVOD I PRIMJETBE

Tkogod se potanje bavi Sv. Pismom St. Zavjeta, mora se i nehotice čuditi idealnim vrednotama, koje je Bog u Starom Zavjetu objavio u svetim knjigama za sve vjekove. No isto će tako jasno razumjeti rieči Sv. Pavla: »Zakon nije ništa doprinio za savršenost.«

Ovu čudnu činjenicu moći će svaki iztraživalac primietiti kod starih Židova u tako zvanom »redu Esena«.

S pravom se moramo čuditi velikoj savršenosti, koju su ovi odvažni redovnici, po sudu izvanjskih posmatrača, postigli. Naći ćemo kod njih štošta, što nam upravo može biti uzorom. No u drugu ruku moramo i ovu redovničku zajednicu promatrati kao biljku nametnicu — imelu — na Božjem stablu St. Zavjeta, o kojoj vriedi rieč Kristova: »Svako će se stablo izkorieniti, koje nije posadio moj nebeski Otac« (Mt. 15, 13).

Govoreći o Esenima nailazimo na neke činjenice, koje su posvema, barem se tako čini, obavijene tamom. Eto prva potežkoća u samom imenu Esena. »Eseni« dolaze nam u dva gramatička oblika: Essaioi ili Essenoi. No u tom još ne bi bila tolika potežkoća, jer su oba oblika dvie razne množine jedne te iste rieči. Tako je na pr. na križu Kristovu bio nadpis »Nazarenus« i »Nazaraios« — ili isto tako u drugom primjeru »Nabotenos« »Nabotaios«. Veća se potežkoća krije u značenju rieči »Eseni«. O tome postoje razne hipoteze, tumačenja. Čini se, da nije nemoguće tumačenje grčkih svetih Otaca, koji »Esene« prevode sa sličnom grčkom rieči »hosios«, t j. »pobožni«.

Ako i ne znamo ništa točno o postanku Esena, imademo ipak o njima sasvim jasna povjestnička svjedočanstva mjerodavnih suvremenika. Na prvom mjestu imenujemo dva židovska pisca: Filona Alexandrijskog (umro nešto iza g. 40 p. K.) i Josipa Flavija. Flavije veli za sebe, da je već u 16.-stoj godini života upoznao Esene kao i Farizeje i Saduceje iz vlastitog izkustva. Naravno njegova nam svjedočanstva govore samo o izvanjskom opažanju činjenica i ne zalaze u dubinu same stvari. Često kod njega nailazimo na letimične opazke; osobito u Bellum Jud., 2, 8, 2-13 § 119- 61. (Citirat ćemo samo B 2 i §! — A 181, 5. § 11. 18-22). — Flavija upodpunjuje drugi izvor, iz koga je Flavije mnogo crpao, t. j. Filon koji

zalazi u dubinu stvari, te nam iznosi značajne crte i osvietljuje zagonetno redovničko udruženje Esena.[1]

Još ćemo spomenuti trećeg pisca, koji, čini se, da govori iz vlastitog izkustva, a to je Rimljanin Plinije Stariji, pisac Historiae naturalis. On je sudjelovao u ratu godine 70-te u Titovu taboru, pa je moguće da je osobno upoznao pojedine naseobine Esena. Ta u svojoj poviesti[2] čudi se njihovu životu i radu.

Osim gore navedenih vrela posjedujemo također i posredna vrela: i to poganska i kršćanska. Od Flavija je ovisan mrzitelj kršćanstva Porfirije, koji u svom djelu o suzdržljivosti[3] nadasve uzvisuje ovu krepost. Onda nam valja spomenuti i zemljopisca Julija Plinija, koncem 4. stoljeća,[4] koji nam daje neke nove[5] činjenice o Esenima. Manje su vriedna svjedočanstva crkvenih Otaca, u prvom redu Hipolita i Jeronima, jer su se kod njih podkrale neke pogrješke, naročito kod sv. Jeronima. Kod ovih se često pod imenom »Eseni« označuje jedna od sedam zabluda židovstva, koja je bila u vezi s farizejima, saducejima, pismoznancima, Samarićanima, herodiancima i pokrštenim Židovima.

Prema onome, što nam izvori govore o Esenima, čovjek se u prvi mah ne može snaći. Tä jedna nam vrela ocrtavaju Esene svietlim bojama, druga iztiču tamne crte; jedni su dosta suhi prema njima, drugi su pristrani. Zato se čini, da ne bi bilo metodički, da se jedno vrelo izigra prema drugome, tj. da se na taj način nešta odbije ili o nečemu sumnja, jer se tobože o tome u drugom vrelu šuti.

Prema svjedočanstvu svih vrela u raznim naseobinama Esena njihov je broj bio iznad 4.000 ljudi.[6] Premda je Esena bilo i u gradovima, naročito u Jeruzalemu, gdje su živjeli u posebnim zajednicama, pače su i jedna jeruzalemska vrata nosila njihovo ime: »Vrata Esena«,[7] ipak su oni, radi toga što je grad bio nepodesan za njihov redovnički život, više voljeli nastaniti se u poljima i u pustarama.

Imademo jednu sigurnu viest o jednoj naseobini Esena kod tz. Kozjeg izvora u Aingiddè, Engaddi. Čini se da je to bilo središte svih ostalih njihovih naseobina, navlastito u okolnim pustarama oko Crnoga Mora, koje su privlačile ove seljake-redovnike sa svojom samoćom i mirnoćom. Navlastito je bio poznat Engaddi, jer je tamo bilo veliko vrelo, koje je dnevno davalo 45.000 m^3 vode.[8]

---

1 Quod omnibus probus liber sit, 12 s n. 75-91; Cohn-Reiter 6, 21-6. — Eusebije nam je sačuvao jedan dio iz Philona, koji se je izgubio, u svojoj Apologiji: Praeparatio evangelica 8, 11 s., PG 21, 641 A — 9 B.

2 Hist. nat. 5, 15 (17), 73.

3 (12-5).

4 Pauly Wiss. 10, 823.

5 Collectanea 35, 9-12.

6 Philo 75 i Josip Flavije A 18, 1. 5 § 20.

7 B 5, 4, 2 § 145.

8 Abel. Georg 1, 147.

Nakon ovih primjetba, možemo prieći na pojedinosti razdielivši naš prikaz u pet točaka: — 1). Eseni prema kršćanskim redovničkim zavjetima. 2). Dnevni red Esena. 3). Primanje i odpuštanje kod Esena. 4). Njihov naučni plan. 5). Zaključak: prema svemu izloženom pozabavit ćemo se dosta težkim i zamršenim pitanjem: o postanku i izčeznuću Esena. Naročito ćemo ići za tim, da iznesemo značajne crte Esena i da ih uporedimo s kršćanskim redovničkim životom.

I. ESENI I KRŠĆANSKI REDOVNIČKI ZAVJETI

Crkveno pravo govori već od najstarijih vremena o trim redovničkim zavjetima kao o glavnim oznakama redovničkoga staleža i koji su samo izražaj višeg počela, t. j. odraz kreposti i štovanja Boga. Redovnici hoće da na posebni način Bogu služe, i zato su se doživotno obvezali na izvršivanje triju redovničkih zavjeta. — Težko je stoga zamisliti si redovnički život, u kojem bi svaki pojedinac mogao razpolagati većim privatnim imetkom, u kojem bi pojedinac živio bračnim životom i uživao podpunu slobodu. Zajednički »redovnički« život, moguć je jedino onda kad se neženje, koji su se odrekli privatnoga imetka, podvrgnu zajedničkome vodstvu. Naravno je, da takav zajednički život može poprimiti razne oblike, kakovih je uistinu tiekom poviesti i bilo. — Tako su i Eseni ostvarili zajednički redovnički život i to na način, koji izaziva naše divljenje. No govoreći o njihovim t. zv. redovničkim oznakama, naše ćemo »siromaštvo« kod njih nazvati »zajednički posjed«; naš zavjet »čistoće« njihovim »neženstvom«; našu »poslušnost« njihovim »zajedničkim vodstvom«, jer se u spomenutim izvorima, koliko znademo, ne nalaze naša tri stručna izraza u kršćanskom značenju rieči.

1. Kod Rimljana Plinija i Solina najveću je pažnju[9] izazvao dosljedno provedeni k o m u n i z a m u zajednicama Esena. Pojedini su članovi bez »dobra i imetka«.[10]

»Oni preziru bogatstvo i dive se zajedničkom posjedu.« — »Stupajući u red, oni mu predaju svoj posjed.«[11] — Što steknu svojim radom, to predaju zajednici na zajedničku uporabu.«[12] Iz toga je jasno, da kod njih »nije bilo siromaha, jer je svaki dobio bez novaca i na isti način sve ono, što je trebao.«[13] »Među njima nije bilo ni kupnje niti prodaje.« — Isto vriedi i o odjeći, »koja je uviek bila biele boje«. »Svaki dobije ono, što mu treba: zimi toplo vuneno ruho, ljeti pak laganu odjeću.« »Oni ne mienjaju niti odiela niti cipela, dok ih posvema ne iztroše.«[14] S ovim u vezi valja

[9] A 18. 1. 5 § 20; B₂ § 122.
[10] Philo 77. 87.
[11] B2 § 122.
[12] Philo 86.
[13] B2 § 127.
[14] B2 § 126 = Hippolytus 3398 A.

primietiti još jednu osebinu: »Na svojim putovanjima Eseni ne uzimaju sa sobom odjeće za presvlačenje niti drugo što, izuzevši oružja, da se brane od razbojnika, jer ih njihova redovnička braća primaju badava.«[15] U poredbi s kršćanskim redovnicima, može se i o Esenima reći: »U zajednički posjed ne zgrću srebra i zlata, niti latifundija«,[16] nego je njihov posjed toliki, da svaki uzmogne dobiti ono, što mu je potrebno za život. Ova liepa slika upodpunjuje se dvostrukim načelom, koje ima biti uzorom svim redovnicima: »Oni su se osjećali jako bogatima; oni su se smatrali najbogatijim ljudima.«[17] I: »ovaj je komunizam bio siguran dokaz njihove savršene i podpune životne sreće«.[18]

K ovome valja pridodati još jednu liepu njihovu crtu, a ta je posebna briga za bolestnike i starce[19] — premda bi to bilo strogo govoreći, prema komunističkom sistemu jednakosti, koji je kod njih bio savršeno proveden, barem prividno, ako i ne sasvim jasno protuslovlje — tako da su mnogi od njihovih staraca provodeći jednostavan i dobro uređen život doživjeli više od sto godina.[20] »Starcima su u obilju sve priuštili, da im se tako nadoknadi manjak djece.«[21]

Ovaj je stav Esena prema bogatstvu i posjedu razlogom zašto su oni zabacili tri stvari: izrađivanje oružja, trgovinu i posjedovanje robova[22];»držanje robova« ožigosali su kao podlu nepravdu nanešenu slobodnoj ljudskoj naravi.

Moglo bi nam se pričiniti, kad čujemo doslovne izjave vrela, kao da nam govori mili glas Asiškog Siromaha, kao da slušamo njegovu pjesmu zaručnici — siromaštvu. A ipak nije tome tako, jer u vrelima manjka upravo jedna rieč: »siromaštvo«. Pače izričito se kaže, da kod njih nema siromaha. A poznato je, da rieči: »bez posjeda«, »bez privatnog imetka«, ne daju čitavog sadržaja evanđeoskoga siromaštva. Naročito kod njih, premda je tako mila slika njihovog zajedničkog života i siromaštva, manjka još kruna i najveći motiv: primjer Božjega Sina, koji je radi nas postao siromašnim, premda bijaše bogat.

2.Također je i n e ž e n s t v o Esena, o kojem nam vrela govore, slika bez ljage, ako li izuzmemo samo jednu iznimku, pogotovo ako ga uzporedimo sa okolinom, koja je bila podpunò drugòg naziranja. No i ovdje su manjkali uzvišeni motivi, koje je tek kršćanstvo donielo svietu.

[15] B 2 § 125.
[16] Philo 76.
[17] Philo 87.
[18] Philo 91.
[19] Philo 87 i Eusebius 6444 A.
[20] B 2 § 151.
[21] Philo 87.
[22] Philo 78, 78; A 18, 1, 5 § 21.

O činjenici, da se »Eseni ne žene«,[23] »da živu bez žene«,[24] govore nam svi izvori. O glavnom uzroku, zašto se Eseni ne žene, izvješćuje nas Flavije — no ovu njegovu izjavu valja primiti s oprezom: — »Oni ne zabacuju brak i rađanje djece u samom njihovom pojmu, nego se oni uzdržavaju od žena, jer su mišljenja, da ni jedna žena nije vjerna svojemu mužu.«[25] Ovdje dakle možemo primietiti jednu farizejsku oznaku i talmudsko shvaćanje: Ženu se može samo fizičkom silom zadržati, da ne prekine bračne vjernosti. Ta ona ne pohađa nikakovih škola, ne posjeduje Zakona, koji je dan jedino mužu. — Ovdje nema ni govora o naravnom zakonu, koga je Stvoritelj upisao u ljudska srdca, da si oni sami budu zakonom. —

Filon nam govori o nešto plemenitijim motivima, zbog kojih se Eseni ne žene: »Žene smetaju red; sa svojim samoljubljem i podbadanjem ljubomore pretvaraju svoje muževe u robove, što je pak protivno komunizmu.«[26] Eto ovdje čujemo nešto, što iz daleka naliči na rieči sv. Pavla: »Neženja traži ono, što je Božje; koji je pak oženjen, nastoji, kako bi se svidio svom supruđu i tako je razdieljen« (1. Cor. 7, 32-34).

»Bezženstvo« u sebi još nije savršenost, ako nije spojeno sa podpunim odricanjem tjelesnih naslada. Eseni su i to jasno shvatili, te koliko možemo znati, i dosljedno proveli. Filon nam tumači izraz »to afilhedonon« kao »ne ljube strast«. Istu rieč Flavije ovako tumači: »Oni se uzdržavaju od braka, jer odbacuju tjelesnu nasladu kao zlo, dok suzdržljivost i odbojnost prema požudama ciene kao krepost«.

Da je praksa odgovarala ovom visokom idealu, o tome svjedoče poznata dva Rimljanina: »Oni žive — omni venere abdicata — bez ikakve tjelesne naslade, bez tjelesne ljubavi.«

Evo kako sudi Solinus o središtu esenskih naseobina: »Ovo je mjesto posvećeno zaptu« (addictus pudicitiae est),[27] te pridodaje jednu vrlo značajnu pojedinost o životu Esena, prije nego li će stupiti u red. Kandidat se naime pita: »Da li se makar i lagano ogriešio o čistoću. Ako jest, to ga onda u Božje ime odbiju, pa bilo kako od srdca tražio da ga prime.«[28] Znamo dobro, šta se u starom vieku smatralo »levis culpa« — laki grieh — u pitanju čistoće: ako je tkogod imao odnošaj s udatom ženom, to se posvuda smatralo griehom — prekršajem; ako li pak s djevojkom, nije dođuše liepo radio, ali se nije ogriešio. — Ako bi dakle koji kandidat pri prijamnom izpitu kod Esena morao priznati, koji »lagani« grieh to se je našao pred zatvorenim samostanskim vratima.

---

23 A 18, 1, 5 § 21.
24 Plinius Solinus 35, 9.
25 A 18, 1, 5 § 21.
26 Eusebius 644 B.
27 35, 9-11.
28 »Nullus admittitur, nisi quem castitatis fides et innocentiae meritum prosequatur, nam qui reus est vel levis culpae, quamvis summa ope adipisci ingressum velit, divinitus submovetur.«

Iz ovog visokog pojma čistoće Eseni su povukli dva naravna zaključka: kod zajedničkoga kupanja bile su propisane pregače za kupanje.[29] Isto je vriedilo i za aspirante[30] u njihovim godinama izkušavanja. I drugo: izbjegava se razgovor o seksualnim stvarima: »Kako su se uzdržavali od svakoga čina zle požude, tako su izbjegavali da o njima i čuju,« o čemu nas tek kasnije — nažalost — obavještava Hipolit.[31]

S tim u vezi možemo napomenuti, da je bilo kod Esena i oženjenih ljudi, no ti su živjeli izvan samostana, te bi ih se moglo označiti trećoredcima Esena. Ovi su se smjeli ženiti samo radi djece.

Pred očima nam se pruža o Esenima u ovoj točki svietla slika, bez ljage — izuzmemo li spomenute razne sudove o ženi. — Do kršćanskog savršenstva manjkao joj je samo još novozavjetni motiv čistoće: Isus sa svojim djevičanskim životom, Djevica djevicâ, apostoli, koji su nakon svoga izabranja provodili djevičanski život.

3. Sve viesti o predpostavljenima kod Esena, — što bi odgovaralo našem trećem redovničkom zavjetu, nadležnosti po posluhu — prikazuju nam sliku bez ljage. No i ovoj slici dalo je pravo svietlo tek Evanđelje i tako ju posvema usavršilo.

Vrela nazivaju poglavare Esena raznim imenima: »U svakoj je zajednici jedan »proestos« — predpostavljeni.[32] Čini se ipak, da je njihovo najobičajnije ime bilo poistovjetovano s upraviteljem rimskih provincija (pokrajina), kako na pr. Flavije naziva Pilata »epitropos« upraviteljem. — Drugi opet izraz kaže za njega, da je on »epimeletes«, skrbnik, koji se brine za zajednicu. Ili je »o heirotonetheis« izabranik,[33] koga su izabrali, da upravlja i da se brine za zajednicu, kako nam to tumači Josip Flavije.[34] Iz ovoga se zapravo jasno vidi, što je bila glavna briga i služba poglavara: »Oni su se morali pobrinuti, da priskrbe sve što je potrebno za život.«[35] »Oni su morali sve potrebno za život kupiti.«[36] K ovim brigama, vrela nam pridodaju još dvie stvari: »Poglavari određuju Esenima njihov posao. »Nema ništa, što Eseni na zapovied svojih poglavara ne bi izvršili.« Što su pak privriedili svojim radom, morali su predati poglavaru.[37] Esen ne bi smio ništa pokloniti[38] svojim rođacima bez privole svojih poglavara.

---

29 B 2 § 129. 161.
30 B 2 § 137.
31 Elenchos PG 16, 33 g 5 A; Wendland.
32 Hippolytus 3398 A.
33 Eusebius 641 C.
34 A 18, 1, 5 § 22.
35 Philo 76.
36 Eusebius 641 D.
37 Eusebius 641 C.

Toliko o vrelima. O drugim stvarima na pr. kako je poglavar Esena opominjao ili kažnjavao svoje podložnike, kako se je za njih očinski brinuo, ne znamo ništa. Ne znamo ni toga, koliko su vremena izvršavali poglavari svoju službu: da li samo privremeno ili doživotno. Ne možemo pomišljati na neku redovnicku hierarhiju ili posredne poglavare, jer su to uveli tek sv. Dominik i sv. Franjo. Bit će prema tome da je svaka redovnička kuća Esena predstavljala samostalnu jedinicu.

Još dvie pojedinosti sačuvala nam je predaja. — U zavjetnom formularu, na jednom mjestu — taj su zavjet morali položiti Eseni pri svome konačnm stupanju u red, kako ćemo to kasnije vidjeti, a sam zavjet odgovara našim zadnjim redovničkim zavjetima — glasi formular ovako: »Zavjetujem... da ne ću u slučaju ako me budu izabrali za poglavara, svoju vlast zlorabiti ponizujući druge i da si ne ću ništa posebno priskrbiti niti u odjeći ili bilo drugom čemu!« — Prva stavka ovog zavjetnog formulara daje nam dragocjeno svjedočanstvo o očinskom načinu uprave. Druga stavka, t. j. da se poglavari ni u čemu ne razlikuju od drugih redovnika, bila je od tolikog utjecaja, da su patrijarhe Dominik i Franjo kao i njihovi nasljednici, opet tu staru praksu Esena oživotvorili u svojim redovima. — O načinu upravljanja poglavara kod Esena valja još jednu stvar pridodati: nad poglavarom stajalo je vieće čitave zajednice, kojemu je među inim bilo pridržano pravo odpuštati članove. Da se nekoga odpusti, trebalo se skupiti barem 100 članova vieća, pa kako je ono zaključilo, to se je bez priziva moralo i izvršiti. I ovdje nema najviših kršćanskih motiva: poslušnost poglavaru kao zamjeniku Božjem i, shvatljivo, primjer poslušnosti Kristove.

4. Poznato je, da je vježba triju redovničkih zavjeta stoljećima bila tek znak unutrašnje vježbe kreposti, t. j. bogoštovlja, »religio«, kojoj se vježbi redovnici posvećuju po svojoj staležkoj dužnosti, te od nje i poprimiše svoje ime »religiosi« — redovnici. Tako i život jednog Esena nije bio tek vanjsko mehaničko djelovanje, nego je bio unutarnji život, koji ga je proživljavao i usrećivao. — Filon nabraja tri načela, (ista spominje i Flavije) po kojima su se Eseni nazvali »optimi viri«[39] — vrlo dobri ljudi: t. j. radi ljubavi prema Bogu, ljubavi prema kreposti i ljubavi prema ljudima.[40] Da je Filon bio kršćanin, mogao bi se jednostavnije izraziti: Eseni su bili prožeti pravom, nadnaravnom ljubavlju, čiji je glavni predmet Bog, ostala dva sporedna predmeta, koja iz prvog izviru: ljubav prema samome sebi, koja se pokazuje u izvršivanju kreposti i ljubavi prema bližnjemu.

Kod Esena nailazimo ipak na dvie tamne točke: »Oni nijesu posjećivali hrama, i izkazivali su kult suncu.« — »Eseni bi

[38] B 2 § 145:
[39] A 18, 1, 5 § 19.
[40] Philo 83.

slali darove hramu (jeruzalemskome), ali sami nijesu prinosili nikakovih žrtava (životinjskih), jer su sami na sebi izvršavali žrtve,[41] t. j. držali su, da ih njihova očišćavajuća kupanja više čiste, nego li sve žrtve životinja prinešene u jeruzalemskome hramu.« — U ovome moramo vidjeti njihov težki prekršaj, jer je Bog po Mojsiji odredio, da se Njemu u čast pridonose ovakove krvne žrtve, dok ne budu zamienjene krvnom žrtvom na Kalvariji. Htjelo se raztumačiti ovu činjenicu, koja je svima upala u oči. Neki ih hoće izpričati time, što je jeruzalemski hram bio za vrieme Antioha IV. obezčašćen i da su se navodno Makabejci protuzakonito dali potvrditi od poganskoga kralja za velike svećenike. Radi toga bi se mogao smatrati i hram, kao i samo bogoštovlje u hramu, obezčašćenim. — Jedva bi se moglo prihvatiti ovakvo opravdanje — jer radi nepravde ne stavlja se još po sebi svaki bogoštovni red izvan snage. Uostalom, ako su Eseni slali darove u jeruzalemski hram, onda su ga smatrali i svetim.

No čini se svakako, da su Eseni posve zašli s puta, kad su stali izkazivati kult suncu. Taj se kult očituje osobito u dvim točkama: u jutarnjoj molitvi — o kojoj ćemo odmah govoriti — i u nastojanju da »ništa nečisto ne izlože sunčanim zrakama«.[42] Što su oni pod tim izrazom razumievali, to će nam vrela kazati u posve jednostavnom obliku, kad će nam govoriti o njihovom subotnjem dnevnom redu.

Kod Esena se preporučivalo vježbanje naročito u nekim krepostima, tako na pr. valja izbjegavati srditost, neumjerenost, koju poistovjetuju sa mekušnošću i koju kao bolest duha i tiela odbijaju. Nadalje se valja vježbati u istinoljubivosti i u hrabrosti. — Prema svim ljudima preporučivali su širokogrudnu dobrotvornost, kako prema članovima drugih redovničkih zajednica, tako i prema izvanjskim ljudima. Ta i ovi su, kako oni vele »Židovi, koji se međusobno ljube«.[43] Dosljedno ovakovom nastojanju oko kreposti što naročito iztiče Filon, Eseni su uživali posebnu i veliku slobodu.[44] Ne smijemo pak Esene odviše strogo suditi, čujemo li o njima neke nastranosti, na pr. da su smjeli pljuvati samo na lievu stranu, a ne na desnu ili izpred sebe;[45] ili što su se morali uzdržavati od ulja. Eseni su zabacivali zaklinjanje, izuzevši naravno redovničku zakletvu, jer su privatnu zakletvu smatrali gorim od krivoga zaklinjanja. Svakoga bi prezirali, tko bi se ovako zaklinjao, jer time izpovieda, da njegove rieči nisu dostatno istinite. — Kad je kralj Herod zahtievao od svojih podanika zakletvu vjernosti, ovakoga zakona nije protegnuo na Esene iz poštivanja prema njima.

[41] Philo 83.
[42] B 2 § 148.
[43] B 2 § 119.
[44] Eusebius 641 B.
[45] B 2 § 147.

To bi eto bilo, što kod Esena odgovara kršćanskim redovničkim zavjetima i bogoštovlju, koje iz toga proizlazi.

II. DNEVNI RED ESENA

Pogledajmo sada, kako se bogoštovlje i nastojanje oko kreposti odražavalo u dnevnome redu, koji je morao odgovarati ovakovom načinu života. Samo se po sebi razumije, da je morao biti dvostruki dnevni red radi subotnog počinka. Prema tome imademo kod Esena radni dnevni red i praznički dnevni red, koji se obdržavao subotom i drugim svetkovinama propisanim u Mojsijevu zakonu — makar nam o tome vrela izričito ne govore. O dnevnom redu Esena, koji se dielio na pet dielova, t. j. zora, prije podne, poslije podne i večer, imademo izvještaje gotovo izključivo od Josipa Flavija.

1. »Eseni prije sunčanoga izlaza ne govore o svjetovnim stvarima, nego mole neke molitve suncu na materinjem jeziku. U tim molitvama mole, da izađe sunce.«[46] — Govoreći o toj prvoj, strogoj šutnji, nailazimo gotovo na neko sujevjerje. Jer nitko se od nas ne moli oblacima, ako želi izprositi kišu, nego se u svojoj molitvi obraća na Onoga, koji je iznad oblaka i koji može uslišati našu molitvu, t. j. na Gospodina Boga. — Zato Sv. Pismo, Ez. 8, 16 kudi ljude, koji se mole okrenuti prema suncu za sunčanoga izlaza. Čuti ćemo kasnije pravo tumačenje i shvaćanje ove stroge šutnje kod Esena.

2. Flavije nastavlja sa svojim izvještajem: »tada idu na posao, i rade do petoga sata«,[47] t. j. prema našem brojanju do 11 sati prije podne. Sva tri[48] vrela naglašuju, da su se Eseni navlastito bavili poljodjelstvom. Zato su ih i nazivali »redovnicima-ratarima«. Eusebije upodpunjujući veli, da su se oni bavili i stočarstvom, pčelarstvom, i da se uobće nisu žacali nikakova posla, kojega bi mogli bez ljage obavljati. Kako su se Eseni posvetili radu, o tome imamo uzorne naputke: njima je posao bio mio,[49] njemu su se posve[50] predali, ne obazirući se niti na zimu, niti na vrućinu, niti na žeđu, niti na glad, niti da li će se pri tom zamazati.[51] Uviek su kod posla izgledali veseli.[52] Ove ćemo primjetbe tek onda pravo procieniti, ako se sjetimo, kako su se Grci prezirno izražavali o ovakovom radu, da je to posao robova, a ne njih — gospodara. I toliko više možemo cieniti ove ljubitelje rada, jer još nije bilo primjera Nazaretskoga Radnika, koji je svietu donio drugo mišljenje o radu.

46 B 2 § 128.
47 B 2 § 129.
48 Philo 76, Eusebius 641 B; A 18, 1, 5 § 19 s.
49 Hippolytus PG 16, 3398 B.
50 A 18, 1, 5 § 19.
51 Porphyrius 11.
52 Eusebius 641 C.

3. »Oko petoga sata — to bijaše treća točka dnevnoga reda — skupiše se oni u jednoj dvorani, te se stadoše prati ogrnjeni kupaćim pregačama sa hladnom vodom.[53] Pri tome si imamo predstaviti, da su se kupali u jednom velikom zajedničkom bazenu, i da je ovo kupanje imalo vjerski značaj.

4. Iza toga se oblače u svetu lanenu odjeću,[54] te se skupe u jednoj kući, koja se smatra svetištem.[55] Tu se ruča, i k ručku se nitko izvanjski ne pripušta,[56] pače, kako ćemo kasnije čuti, niti njihovi vlastiti novaci.

5. Kako su se uzorno pri tome ponašali, o tome nas izvješćuje nastavak izvjestitelja: »Ponajprije svećenik obavlja molitvu. Prije toga ne smije nitko jesti. U toj molitvi slave Eseni Boga kao darovatelja hrane.«[57]

6. »Iza molitve svaki sjeda na mjesto već po nekom stalnom redu i u šutnji.[58] »Ova se šutnja prisutnih redovnika čini izvanjskim posmatračima«, — kojima ova činjenica u gradskim redovničkim zajednicama nije mogla izmaći, — »kao neka jezovita tajna«. Neki su iz ovoga htjeli protumačiti ime Esena iz »haššaje«, t. j. šutljivci.[59]

7. O jelu imademo posebni izvještaj: »Tada (t. j. iza molitve) donose se zajednička jela.«[60] »Pekar donese svakome jedan kruščić, a kuhar svakome po zdjelu hrane«;[61] »tako imaju ovi ljubitelji umjerenosti svaki dan zajednički stol i zajedničku hranu«.[62] Neizpravno je sv. Jeronim prikazao Esene kao vegetarijance i antialkoholičare.[63] Jer tri mjesta, što ih Jeronim navađa iz Flavija, ne dokazuju te njegove tvrdnje, a niti treće »da su naime stalno postili«. Ta navedena mjesta samo govore: »da su jeli umjereno«, »da se jede i pije, da bi se utažila glad i ugasila žeđ«.[64] — Hipolit izričito naglašuje: »Svaki od njih dobije dovoljnu količinu; oni su umjereni u jelu i u pilu.«[65] Da pisac ne će naročito iztaknuti, ako netko umjereno pije vodu, to nam se čini sasvim nenaravnim. Nego nam se čini, da bi trebali prije pomisliti na »lagenula vini« — na bočicu vina, kako to stoji u pravilima sv. Benedikta.

53 B 2 § 129.
54 B 2 § 131.
55 Philo 85; B 2 § 129.
56 B 2 § 129.
57 B 2 § 131.
58 Hippolytus 3398 C.
59 E. Mittwoch, Z. f. Assyriologie 4 (1903) 348.
60 Philo 86.
61 B 2 § 130.
62 Philo 86; Eusebiius 661 D.
63 Adv. Jov. 2, 14, ZL 23, 303 B (317 A) i njega je slijedio među ostalima A. Hilgenfeld Z. w. Th 1 (1858) 123-5-10 (1867) 101. 104.
64 B 2 § 133.
65 3398 B. 3399 A.

8. »Iza ručka — nastavlja izvještaj — skidaju svetu odjeću, oblače onu za posao, te se vraćaju svome poslu, gdje rade sve do večeri.«[66]

9. Izvještaj se svršuje s ovom konstatacijom: »Večeraju na isti način, kao što su ručali,« dakle opet se kupaju, oblače u svete haljine, obavljaju dvostruku molitvu kod stola. Jedna primjetba veli, da su »česti i gosti kod stola«.[67]

Neki pisci vele, da se šutnja kod Esena protezala na čitav dan,[68] da je dakle bila propisana kao neka kartuzijanska šutnja. Ovo se mišljenje ne može prihvatiti, jer se samo dva puta u vrelima govori o šutnji, t. j. u vrieme prije sunčanoga izlaza i za vrieme zajedničkih obroka. Osim toga u vrelima stoji i to: »Kad su zajedno, govore po redu.«[69] A na drugom mjestu: »Kad ih desetorica zajedno sjedi, neka nitko ne govori, ako se to ostaloj devetorici ne bi svidjelo.«[70] Napokon se naglašuje: »U kući nema nikada vike i buke.«[71]

Subotnji dnevni red bio je bitno jednostavniji. Mojsijev je zakon poznavao samo negativnu zapovied subotnog počinka. Ovu su zapovied Eseni naravno obdržavali sa najvećom strogoćom.[72] Ne samo da se hrana pripravila dan prije, nego su se Eseni ustručavali maknuti bilo koji predmet sa svoga mjesta.«[73] — Mojsije ništa o tome nije odredio, nego kod Jeremije čitamo Božju zapovied, da je zabranjeno odstraniti teret iz kuće.

Kod obadva ova dnevna reda upada u oči, da se nigdje ne govori o razonodi ili počinku iza jela, a u drugu ruku o molitvi se govori samo dva puta i to jedanput samo nuzgredno. — Svakako Eseni zaslužuju po svom dnevnom redu, da ih se s pravom zove »redovnici-ratari«, kako su ih često označivali.

Sigurno je, da ovi redovnici nisu sačinjavali neki red učitelja. Tumačenje Mojsijeva zakona bilo je izvan njihovog zvanja ili bolje da reknemo, to je bio monopol družbe pismoznanaca. — Možda su imali u svojim redovničkim zajednicama i liečnika, premda nam nije poznato.

III. PRIMANJE I ODPUŠTANJE KOD ESENA

Kako je kod svakog ljudskog družtva potreban slobodan pristup, izlazak ili odpuštanje, tako je ista stvar bila do u tančine ustanovljena i kod Esena. — I opet pojedinosti zahvaljujemo gotovo izključivo Flaviju Josipu, nekadašnjem novaku Esena.

[66] B 2 § 131.
[67] B 2 § 132.
[68] »In tutta la giornata si osservava abituale silenzio« tako u životopisu Isusa Krista, str. 59., što ga je nedavno izdao G. Ricciotti.
[69] B 2 § 132.
[70] Hippolytus 3401 B.
[71] B 2 § 132.
[72] B 2 § 147.
[73] B 2 § 147.

o tome ni jedno vrelo ne govori. Isto tako nema govora o djelima milosrđa ili da su na svojim samotnim naseobinama posagradili gostinjce za putnike.

Ponajprije nam valja napomenuti, da u vrelima nailazimo na jasno protivurječje. Flavije veli,[74] da neženje Eseni primaju tuđu djecu još u nježnoj dobi, te ih odgajaju kao rođake po svojim životnim načelima. Prema tome to bi bila jedna vrst škole oblata i novačenje mladeži, koju su oni sami odgojili. Za sebe kaže, da je iza 16. godine života bio kod Esena u strogoj disciplini. Posve drugojačije izvješćuje Filon: »Kod Esena nema niti djece, niti mladića, nego su sve sami »zreli ljudi«, koji se ponajviše približavaju staračkoj dobi.« — Protivurječje ne možemo sa sigurnošću odgonetnuti. Možda se radilo u oba izvještaja o raznim naseobinama. Ili se redovnički podmladak odgajao u posebno odvojenim sjemeništima, o kojima jedino Flavije govori.

U red Esena nije se pristupalo odjednom, nego postepeno, u četiri navrata, drugim riečima, moramo razlikovati četverostruki noviciat. Prvi je bio izvan redovničkih zidina, na jednom stalnom mjestu, gdje bi »revnitelji«, — tako su se zvali budući članovi reda — izvršivali svoju prvu kušnju u odricanju. Dobili bi pri tom i tri redovnička obilježja, t. j. bielo odielo, pregače za kupanje i trnokop. Iza jedne godine pristupali bi u redovničku kuću, no ne bi još mogli prisustvovati zajedničkom blagovanju. — Njih bi prali — tako naime glasi neiztumačeni izraz — čistijim vodama. Ako bi se na pr. koji Esen dotaknuo kojega novaka, to bi morao poduzeti jedno kupanje očišćenja,[76] kao da se je dotaknuo kojega stranca. Ova kušnja trajala je dvie godine. Iza ove druge podulje kušnje novak bi postao pravim članom reda. No i to konačno pristupanje redu vršilo se u dva navrata; ali ne znamo, koliki je bio njihov vremenski razmak. Tu bi bili upućeni u tajne reda (o kojima ćemo doskora čuti), i položili bi zakletvu i tako se neopozivo povezali s redom. Njihova zakletva odgovara zavjetima. Prema sadržaju možemo prema Flaviju razlikovati obćenitu i posebnu zakletvu. Po obćenitoj zakletvi novak se obvezuje, da će držati ustanove reda, da će vršiti dužnosti svoje prema Bogu i prema poglavarima. Posebnom se zakletvom obvezuju, da će braniti pravdu, izbjegavati laž i krađu, da redovničkoj braći ne će ničega zatajivati, da će o tajnama reda pred vanjskim ljudima i pod prietnjom smrtne kazne šutjeti i da će iste jedino po nalogu i uputama starješina drugima priobćiti. Već smo prije čuli o jednoj drugoj obavezi, t. j. da će točno držati pravila za poglavare, ako ga takovim izaberu. Na taj se način uklonila svaka zlouporaba poglavarske službe. Vidjeli smo također, da zavjetovanici smiju uživati samo posvećenu hranu.

[74] B 2 § 120.
[75] Prema Eusebius-u 641 A.
[76] B 2 § 150.

Vidimo dakle da su obaveze Esena bile znatno strože, nego li u kršćanskim redovničkim zajednicama. Tako na pr. kod njih nije bilo nikakovih iznimaka. Pače Esen, koga bi odpustili iz reda, morao je obdržavati sve zakletve i izvan reda, jer se je židovskoj zakletvi pridavalo i proklinjanje samoga sebe, ako ne bi zavjeta obdržavao. Eto tako dođosmo do žalostnog poglavlja, o odpuštanju iz redovničke zajednice. U vrelima ne nalazimo, da bi tko svojevoljno napustio red. Flavije izvješćuje samo o prisilnom odpuštanju: »One, koji bi se težko ogriešili, vieće, sastavljeno od najmanje 100 članova, odpustilo bi iz reda. Mnogo ovakovih odpuštenih Esena pomrije od gladi, jer nijesu smjeli radi svoje zakletve i običaja jesti neposvećenih jela« — (t. j. koje ne bi posvetio jedan njihov svećenik — Esen) — »od samih pak trava nisu mogli živjeti, pa su doskora podlegli. Kojiput bi Eseni potaknuti samilošću primili nazad neke od ovih odpuštenih, kad bi već bili sasma blizu smrti, jer su držali, da je za ove smrt dostatna kazna za njihove prekršaje.«[77]

Iz ovoga se svjedočanstva može jasno vidjeti, kako su ožbiljno shvatili svi, i zajednica i pojedinci, dužnosti, koje su zakletvom preuzeli na se za čitav život, pa da su pače i oni, koji su se težko ogriešili i bili odpušteni iz reda, ipak obdržavali zakletvu u najstrožem značenju rieči sve do smrti.

Ne znamo pojedinih slučajeva prekršaja, radi kojih se odpuštalo iz reda. Jedino znademo za jedan zločin, o kojem nam vrela govore: »Tko bi psovao Mojsija, bio bi kažnjen smrću!«[78] Ne sliedi dakako iz toga, da su Eseni sami mogli proglasiti nad svojim članom smrtnu osudu i izvršiti je, jer je to bilo pravo državnih vlasti, pojnaprije Hasmoneja i Herodijanaca, a kasnije rimskih upravitelja. Stvarno red je okrivljenika osudio indirektno na smrt, kad bi ga odpustio i uzkratio mu posvećenu hranu; a druge po svojoj zakletvi nije smio niti htio uzimati.

IV. NAUČNI PLAN ESENA

Govoreći o nauci Esena valja razlikovati njihove stroge tajne i obćenite nauke. Izčeznućem reda i njihove su tajne nestale. Obćenito znamo o njima tek toliko da su se odnosile na imena anđela[79] i ljekovitih snaga, koje su se nalazile u biljkama i u životinjama.[80] Neki su iztraživatelji mislili, da su naišli na tragove tajne literature Esena, no kritičari se protivno o tome izražuju.

Od njihove obćenite nauke, koja je prodrla i na javu, spomena su vriedne tri točke:

1. Nauka o Bogu i o Božjem djelovanju: Eseni su vrlo mnogo, dapače sve pripisivali Božjem djelovanju. Flavije često i opetovano uzpoređuje nauku Esena sa naukom Farizeja i Saduceja. Dok su Saduceji niekali svaki upliv Boga na slobodnu volju čovjeka i obćenito niekali Božju Providnost, Eseni su tvrdili, da Bog sve čini; Farizeji su držali u sredini između ova dva oprečna mišljenja.

2. »Osim nauke o Bogu, imali su i nauku o ljudskoj duši i o etici, ali su zanemarivali logiku i ostale fizičke nauke.«

3. Flavije sačuvao nam je o njihovoj eshatalogiji, t. j. nauci o posljednjim stvarima sliedeće: »Prema njima ljudske su duše načinjene od čistoga etera, primamljene dražestima tiela nalaze se u njem kao u kakovu zatvoru. Iza smrti polete veselo prema gore, kao iza duge tamnice. Duše dobrih stanuju onkraj oceana na jednom mjestu, gdje nema niti zime, niti vrućine, niti kiše, nego gdje uviek popuhava blagi povjetarac. Duše zlih dolaze na hladno, tamno i podzemno mjesto vječnih muka.«

Čudimo se nad tako nesavršenim vječnim radostima, i da su se s njima zadovoljavali jadni Eseni i to tim više, što su već u ono vrieme Farizeji sasvim učili uzkrsnuće tiela. Još je čudnija Flavijeva tvrdnja, da je ova nauka o prekogrobnom životu privukla redu mnogo članova. Moramo dakle predpostaviti, da nam se kod Flavija sačuvalo samo ono, što mu se kao novaku povjerilo, a da su pravi članovi reda ipak svoje blaženstvo tražili u posjedovanju Boga.

Prije nego li prieđemo na završno poglavlje o ovoj zanimljivoj redovničko zajednici, pridodat ćemo neke pojedinosti, kojih prije nijesmo mogli donieti u okviru našega razlaganja.

Tvrdilo se, da su Eseni bili pacifisti. — Istina je, da im je bilo zabranjeno proizvoditi oružje i municiju. No ipak se u velikom židovskom oslobodilačkom ratu protiv Rimljana tri puta spominje neki Esen kao židovski vojskovođa, imenom Ivan.[81]

Flavije pripisuje nekim Esenima vidovitost, da su naime posjedovali dar proročanstva.[82] Navodi tri slučaja proročanstva. U prvom se radilo o nekom umorstvu u kraljevskoj kući H a s m o n e j a.[83] U drugom je neki Esen, školski drug Heroda Velikog prorekao istome, da će biti uzvišen na kraljevski priesto i njegovu strahovitu zlouporabu prema njegovim podložnicima. Treći slučaj: neki je Esen raztumačio zagonetni san glavnog Arhelajeva nasljednika i da je doskora stvarnost potvrdila istinitost istoga proročanstva.

U poviesti Esena nailazimo na jednu točku, koju nam ni jedno vrelo ne osvietljuje, naime problem: »Isus i Eseni«. Da li je Spasitelj posjetio Esene ili njihove naseobine? Da li su se ovi plemeniti ljudi nalazili među Isusovim slušateljima, recimo onako

77 B 2 § 143 s.
78 B 2 § 145.
79 B 2 § 142.
80 B 2 § 136.

81 B 2, 20, 4 § 567; 3, 2, 1. 3 § 11 (19?).
82 B 2 § 159.
83 B 1, 3, 5 § 78 A 13, 11, 3 § 311-3.

kao Nikodem — noću? Rado bismo to potvrdili, no evanđelja o tome ne daju nikakve podloge, niti spominju ime Esena. —

Zanimljivo! Sa svih strana velike povorke ljudi prilaze nazaretskom Proroku. Kod propoviedi na gori, na obalama Genezaretskoga jezera, nađoše se prema svjedočanstvu Mt. 4, 25 i Mc. 3, 8 slušatelji iz Jeruzalema, Judeje, Idumeje, iz iztočnih krajeva od rieke Jordana, iz Dekapolisa, pače i iz poganskih feničkih gradova Tira i Sidona. Gdje su Eseni? Pred Isusom se nalaze i Farizeji, Saduceji, Herodianci, grješnici; a gdje su Eseni? Sv. Pismo N. Z. spominje 16 puta na pola pogansku Samariju; tri puta dapače pohvalno o njoj govori. I pogane hvali često Sv. Pismo N. Z. Tu su mudraci s Iztoka, častnik iz Kafarnauma, centurion pod Isusovim križem, Feničani, kojih jaku vjeru Isus hvali, »Grci«, koji htjedoše razgovarati s Isusom (Iv. 12,). Isus je posjetio pogansku zemlju Feničana, te se navlastito iztiču dva njihova grada Tir i Sidon (Mc. 7, 31). Zadržavao se dva puta u na pola poganskom Dekapolisu (Mc. 5, 20; Iv. 7, 31). Zašto Isus nije iz Jeruzalema posjetio središte Esena, kad je to bilo udaljeno samo jedan dan hoda? — Na to možemo dati dvostruki odgovor: Evanđelisti nisu svega napisali, što se dogodilo u Isusovu životu i za njegova naučavanja (Iv. 20, 30; 21, 25); i drugo: Isus je znao, što čini.

Koncem 18. vieka pokušali su neki upodpuniti tu prazninu glede Esena, no na posve krivi način. Tako na pr. rekoše, da je Isus bio član redovničke zajednice Esena, da su se njegova redovnička braća pojavljivala kao anđeli u pustinji, na Taboru, u grobu, kod uzašašća: to bijahu ljudi obučeni u biele haljine. Pače s tim u vezi htjedoše raztumačiti smrt i uzkrsnuće Isusovo. Red Esena tražio je od svoga člana Isusa strahovitu žrtvu, da se dadne razpeti, ali da će se oni pobrinuti, da se brzo skine s križa, da se tako omogući navodno njegovo uzkrsnuće. — Sve je to samo puko fantaziranje. Ima u Sv. Pismu nekih činjenica, koje bi se mogle protumačiti kao neki upliv Esena, no i te se tiču samo sporednih stvari, kao na pr. da se čovjek ne zaklinje (Mt. 5, 33-37); da se dobro čini bez izprsivanja (Mt. 6, 3); Spasitelj zabranjuje svojim apostolima, da na prvom svom misijskom putovanju ponesu po dvie odjeće, novac, i t. d. (Mt. 10, 9.).

Htjeli su i sv. Ivana Krstitelja dovesti u vezu sa Esenima. — Istina, ima nešto u životu predteče Spasitelja, što pokazuje neku sličnost s načinom života Esena. I on je živio dulje vremena u pustinji, daleko od ljudi. Voda i kod njega igra veliku ulogu. No krštenje Ivanovo, kojim je on druge krstio i to pojedinca samo jedanput u životu, razlikuju se i te kako od dnevnih pranja Esena, gdje je svaki prao samoga sebe. Isto tako velika razlika u odjeći Ivanovoj, koja je bila satkana od devine dlake, a ne od bielog lana. Da i ne govorimo o njegovoj hrani od skakavaca, koje nisu pripravljali pekari i kuhari, a svećenici blagoslovili.

4.) Kod Filona se nalazi opis jedne srodne skupine redovnika, koja bi se mogla nazvati Nadriesenima. — Moramo primietiti, da postoje sumnje o vjerodostojnosti ovoga izvještaja,[84] jer da za ono vrieme sadržaje odviše veliku savršenost. — Židovski filozof govori o skupini asceta, koju sasvim točno razlikuje od Esena, ali koji u isti mah imaju mnoga zajednička obilježja sa Esenima. Ovi su dakle ascete živjeli na obalama Morejskoga jezera kod Aleksandrije u zdravom podneblju i nazivahu se »Therapeuten«. — Kod njih nailazimo na podpuni komunizam kao i kod Esena (str. 22), celibat sa podpunom suzdržljivošću (69) kao i veliku savršenost: »kalokagathia« (72. 90). Ni oni nisu držali robova (70). Ujutro bi okrenuti prema suncu molili za: »eumesia« — dobar dan (27) t. j. da se izpune nebeskom svjetlošću, pa da tako uzmognu držati svoje strasti na uzdi i da mognu iztraživati pravu istinu (89). Uzporedi s time jutarnju molitvu Esena! Bilo je u običaju alegorijski tumačiti bibliju (78) i to prema spisima njihovih pređa, naime članova njihovoga reda (29) i svečani subotnji sastanak (30). Čini se da nema uobće govora o šutnji u tom izvještaju.

No uz ovu sličnost nailazimo i na velike razlike. U prvom redu valja spomenuti dvie: Ovi su Nadrieseni primali u svoj red i ženske (32), koje se zvahu »Therapeutrides« — »štovateljice Boga« (2) i ponajviše bijahu stare neudate djevojke. Onda ti nisu provodili aktivnoga života u tjelesnom radu, nego su provodili — na način kartuzijanaca — kontemplativni život. Čini se, da se uobće nisu bavili poljodjelstvom, jer i rieč »georgein« poljodjelstvo, kod njih imade preneseno značenje.

Kroz šest dana tjedna ne bi napuštali svoga stana, koji se je sastojao od dvie male sobice. Nutarnja se zvaše »semeion« — znak ili »monasterion« — samotni stan. U ovoj bi proveli čitav dan u promatranju svojih svetih knjiga. Osim Mojsijeva Zakonika i ostalih svetih knjiga St. Z., držali su kod sebe himne i psalme, te su i sami sastavljali svete pjesme (25. 29). Tek kad je sunce zašlo, onda bi nešto založili. Neki su od njih postili 3 dana u tjednu, a neki dapače i šest! — Mnogi su od njih imali karizmatička nadahnuća, pa su dapače i noću govorili o Božjim svojstvima. (26). — Kod svetkovanja subote skupili bi se muževi i žene, koji su inače bili zidom odieljeni, na jednom zajedničkom mjestu, gdje bi najstariji, ili koji je najbolje poznavao Sv. Pismo, držao propovied. Iza toga bi pošli u zajedničku blagovaonicu. No kod stola nije bilo vina, već samo vode, koju bi za starije malo ugrijali. Moramo se čuditi njihovom čisto vegetarijanskom jelovniku: kruh, sol i hisop, t. j. trava (73): eto to je bila njihova gostba u praznični dan. — Šta je tek onda moralo biti u ostale dane, pita se zabrinuto O. Lagrange.

[84] U razpravi »Ueber das kontemplative Leben« 3-11 n. 21-90 Cohn Reiter 6, 51-71; citiramo samo brojeve.

Posebne je vrste noćno svetkovanje svake sedme sedmice, t. j. svakoga pedesetoga dana (65). Izmjenjivali su se biblijski napjevi i vlastite kompozicije. Izpočetka su bila dva odieljena kora: mužki i ženski, koji su si odgovarali naizmjeničnim kiticama. Iza toga bi se svi sjedinili u jedan jedini kor i proveli u svetoj svečanosti čitavu noć (83-89). Za sunčanoga izlaza obavljali su uzdignutih ruku svoju običajnu jutarnju molitvu za dobar dan i da iztraže pravu istinu (89) a zatim bi se vraćali u svoje ćelije.

Sumnja se o čitavom ovom izvještaju, ne radi li se možda tu o čisto izmišljenoj redovničkoj zajednici i bogoslužju, dakle da bi to bilo samo literarno djelo, kao na pr. što je »Utopija« sv. Tome Mora. Kao razlog ovoj sumnji navađa se, što osim Filona nitko ne govori o ovakovoj redovničkoj zajednici. — Međutim valja primietiti, da se Filon i na drugim mjestima u svojim spisima[85] poziva na ovu redovničku zajednicu. Pače na blagdan sv. Marka čita se u breviaru jedno mjesto iz sv. Jeronima, koji ascete, što ih Filon opisuje, drži za kršćane.[86] No betlehemski svetac nije jedini, koji je zapao u tu bludnju, tä ovisan je od Eusebija[87] i Epifanija.[88]

V. ZAKLJUČAK: POSTANAK I IZČEZNUĆE ESENA

Odkuda potječe red Esena? — Svakako ne od Mojsija, kako su mislili neki članovi toga reda. Jer o Esenima se prvi put u poviesti govori tek oko 150. g. pr. K. — Mnogo je važnije drugo pitanje: da li potječe ovaj red izključivo iz židovstva, tako da bi se tu radilo o čisto židovskoj tvorevini, ili se tu radi o prodiranju izvanjskih tuđih elemenata u vjeru pravoga Boga i na štetu te iste vjere?

Ponajprije valja naglasiti, da je najveći dio nauke i ustanova Esena židovsko dobro, tako čašćenje pravoga Boga, koje je dovodilo do djelotvorne ljubavi prema Bogu, zatim čašćenje anđela i Mojsija, kao navodnog njihova ustanovitelja reda, obdržavanje subote u sinagogama i zakonska pranja. Zajednički vjerski život već su provodili »sinovi proroka«, kako se to spominje u Starom Zavjetu. — Glede ostalih razlika od običnog vjerskog života Židova, valja primietiti, da su i oni pošli za Farizejima, koje već karakterizira i samo ime: »paraš« — odieliti, t. j. odieliti čiste i savršene ljude od osrednjeg čovjeka. Tako su se i Eseni povukli u samoću, nisu pripuštali stolu niti svojih novaka, ne smatrajući ih još dosta savršenima a zbog toga su i naročito posvećivali hranu. Isto je tako onaj sud o ženama, kako smo ga bili prije već vidjeli, tipično farizejski.

85 De migratione Abraham 16, 90. Cohn 2. 286. 1-3.

86 De viris illustribus 8, PL 23, 621 (654 B) Philo disertissimus Judaeorum videns Alexandriae primam Ecclesiam adhuc iudaizantem quasi in laudem gentis suae librum supra eorum conversationem scripsit.

87 HE 2, 16, 2, PG 20, 173-80; Schwartz 140-52 ima veliki dio iz Philona.

88 Haeresis 29, 5, PG 41, 397-9; Holl 1, 326.

Već se u staro doba nastojalo dovesti Esene u vezu sa nežidovskim redovničko-vjerskim zajednicama, no povjestnički nije se to moglo dokazati. Tako ih na pr. Filon uzpoređuje sa sedam grčkih mudraca ili sa golim filozofima Indije.[89] Flavije podsjeća na sličnu pojavu kod Pitagoreaca[90] i kod manje poznatih Dacija.[91]

Adolf Hilgenfeld dugo je u Esenima gledao brahmanske i budističke redovnike, no kasnije je i sam morao opozvati svoju teoriju.

Danas se obćenito misli, da je k Esenima prodro perzijski upliv kao i da su bili pod utjecajem Pitagorine škole.



Kako su tiho i nezapaženo ovi pobožni seljaci-redovnici stupili na pozornicu poviesti, tako i izčeznuše. Kao što ne znamo, tko im je bio utemeljitelj, kada su osnovani, tako ne možemo ni označiti vrieme, kada je nestalo njihovih naseobina. Po svoj prilici nestalo ih je, barem uglavnom, prigodom velike katastrofe 70. godine. Imademo naime viesti o herojstvu ovih redovnika za vrieme velikoga rata, osobito da su ih rimski vojnici mučili, kad su prodrli u njihove mirne naseobine, silili ih, da im odkriju svoje tajne, da grde Mojsija i da jedu zabranjena jela. Odvažne redovnike ne mogoše ni strahovitim mukama ognja prisiliti na grieh. Ne prolievajući suza niti grdeći svojih progonitelja izdržaše sve do smrti.

Ipak ne možemo iz ovog izvještaja zaključiti, da je strahovitim događajem g. 70. nestalo odmah i Esena. — Josip Flavije govori o Esenima uviek u sadašnjem vremenu; također i u svom djelu »Archeologia«, koje je dovršio tek g. 93. Dakle još i u ovo vrieme bilo je Esena, koji su nekako preživjeli veliki židovski rat.

Ali u 2. kršćanskom stoljeću čini se, da je već posvema nestalo Esena. Za to govori, što o obstanku Esena nema više ni najmanjega traga, izuzmemo li jedno sumnjivo svjedočanstvo iz Mišne, koja je nastala oko 190. g. Mišna veli: »U hramu se nalazila dvorana »šutljivaca — haša'im«. U njoj su pobožni ljudi »hasaia« potajno davali svoje darove, te su si mogli siromasi, koji su osiromašili iz nekada dobro stojećih obitelji, nešta za se uzeti.[92]

Kako ih je nestalo, o tome ne znamo ništa. Dali ih je raztočilo popuštanje stege, ili su kao pojedinci našli put do kršćanstva? Potonje se čini veoma vjerojatnim, ali poviestnih dokaza za to nemamo.

Čini se, da su se esenske ustanove koliko toliko sačuvale u nekim židovsko-kršćanskim sektama, o kojima smo inače vrlo slabo obaviešteni. Postojala je naime za Esene velika pogibelj, ako bi se

89 72-74.

90 A 15, 10, 4 § 371.

91 A 18. 1, 5 § 22.

92 M. Segalin 5, 6.

kao pojedinci ili kao čitave naseobine priključili kršćanstvu, da postanu heretici. Oni su naime mislili, da su svojom zakletvom obvezani za čitavog svog života izkazivati kult Bogu na svoj način pa je iz te smjese kršćanskih ideja i esensko-židovskih tradicija lako dolazilo do stvaranja malenih heretičkih sekta. Za to imamo nekoliko porazbacanih svjedočanstava kod Svetih Otaca, koji su nam sačuvali pojedine oblike te hereze. Tako na pr. Epifanije[93] poznaje neku heretičku zajednicu, koju zove O s s e j i m a (ime, koje jako podsjeća na Esene!) Isti primjećuje, da se sada ovi heretici nazivaju S a m p s e j i m a ,[94] — rieč »šemeš« znači štovatelj sunca — ili Heliakoi. Već smo prije vidjeli da se Esenima pripisuje, da su suncu izkazivali gotovo božanski kult. O ovim Sampsejima ili Heliakoi-ma se kaže, da su vodu častili kao Boga. Stoga nam se ne čini posve nevjerojatno mišljenje, da su ovi Osseji, Sampseji ili Heliakoi razpršeni ostatci i nasljednici Esena i njihovih nazora, pogotovo ako uzmemo u obzir, da su i ovi stanovali u okolici Crnoga Mora.

Imademo nadalje više svjedočanstava o jednoj drugoj herezi, koja je također imala neke oznake Esena, a zvahu se »Masboteji, t. j. krštenici ili prema drugima Hemerokrštenici, t. j. koji se svaki dan krste.« Tko da ne misli na ono dvostruko dnevno kupanje kod Esena?[95]

Esene dovode u vezu sa kršćanskim monaštvom bilo u obćenitom smislu, bilo izričito sa dva stara, vrlo poznata i cienjena reda, naime sa Benediktincima,[96] pa onda sa Krmelićanima.[97]

Nasuprot tome valja čvrsto naglasiti, da je postanak kršćanskog redovničtva posve siguran i da ne može biti u nikakvoj vezi sa Esenima. Kršćansko redovničtvo razvilo se iz samotnog pustinjačkog života. Pahomije je prvi ustanovio zajednička redovnička naselja, a pri tomu su poslužili kao uzor organizirani redovnici Antuna pustinjaka.

*

Slika, koju smo vidjeli o Esenima, mora nas napuniti tugom. To je sistem, proizašao iz objavljene vjere Starog Zavjeta, koji je nastojao njezine plemenite prednosti razviti i prisvojiti si ih posebnim životnim oblikom. Nitko ne može a da mu se ne divi. I tu se obistinjuje ona: »anima naturaliter christiana«. Zapravo je farizejstvo bilo krivo, što je potamnjela ta inače tako mila slika ovih redovnika-seljaka i da su poprimili onako oštre crte. Ovo se ne može

[93] Haer. 19, 2, 10 PG 41, 264 A; Holl 1, 219, 7 s.
[94] Haer. 53, PG 41, 960 s., Holl 2, 314-7.
[95] Hegesippus poznaje oba imena: Eusebius HE 4, 22, 7 PG 20, 380 s.; Schwartz 372, 11.
[96] R. Wuku, Die E. nach Josephus u. das Mönchtum nach der Regel des hl. Benedikt, Studien u. Mitt. aus d. Benediktinerorden 11 (1890) 223-30.
[97] B. Zimmermann: Carmes, Ordre de, Dict. de Théologie 2, 1779 s.

zaniekati, iako su u drugu ruku težili za višim ciljevima i dosljedno primjenjivali i sredstva usavršavanja s najvišim načelom »filotheon« ljubav prema Bogu.

Kao zadnji prilog k tumačenju Esena donašamo rieči sv. Pavla, koje su tako pune sadržaja: »Zakon nije ništa pridonio savršenstvu, ali nam je dana savršenija nada, po kojoj se približujemo Bogu« (Hebr. 7, 19). Pod ovom savršenijom nadom ima se razumjeti sveto Evanđelje, koje je pojedinačnom i zajedničkom životu donielo punu savršenost.

O. Urban Holzmeister D. I.

ZA HRVATSKU FILOZOFIJU

U svojoj kritici moje Poviesti filozofije (Hrvatska Revija 1944. 395-397) Dr. Stanko Vujica kaže, da želi pomoći, kako bismo »i na području filozofije prekoračili granice početničtva«. Uvjeren je naime, da smo u filozofiji još pravi početnici. Evo njegovih rieči zajedno s pogrješkama (str. 395): »Poslije Boškovića ne dadosmo ni jednog dubljeg samostalnijeg mislioca. Nemamo uobće filozofske predaje. Nemamo svog domaćeg originalnog filozofa. Nitko nam ne dade izraziti naš filozofski sistem, u kojem bi našla sintezu naša samobitna duboko refleksivna narodna duša. Bazala, Stadler, Bauer, Zimmermann napisaše uglavnom udžbenike ili pak populariziraju strane, većinom skolastičke i njemačke nauke i sisteme, koji ne uhvatiše koriena niti kod naše malobrojne inteligencije. Slovenci u France Veberu dobiše originalnog samostalnog mislioca, a mi ga još čekamo«. Težka je to obtužba, koju naš kritičar diže protiv svih onih, koji su do sada kod nas radili na području filozofije. A bilo ih je više, nego li samo ona dva mrtva (Stadler i Bauer) i dva živa (Bazala i Zimmermann). Svima zamjerava ili spočitava, da je njihova filozofija tuđa duši hrvatskoga naroda. Kao razlog svoje velike tvrdnje navodi to, da je naša duša samobitna i duboko refleksivna. Iz toga izvodi, da nijedna filozofija, koja nije postala na hrvatskom tlu, ne može odgovarati zahtjevima naše narodne duše. Kao takve nenarodne filozofije spominje u prvom redu skolastičku filozofiju, a onda razne njemačke sisteme. Iz toga tumači, zašto ove filozofije »ne uhvatiše koriena niti kod naše malobrojne inteligencije«. Dok o hrvatskim filozofima tako nepovoljno sudi, misli, da je drugdje bolje, pa da čak i Slovenci imaju barem jednog originalnog samostalnog mislioca, koji nije nitko drugi, nego France Veber. Iz ovog žalostnog stanja, u kojem se nalazi filozofija kod Hrvata, izvodi, da »nije čudo, da svako domaće filozofsko djelo primamo kao dragocjeni doprinos; s toga gledišta nije to ni neopravdano«.

Evo, tako naš kritičar o našoj filozofiji i o našim filozofima! Jamačno ne bismo bili očekivali, da će netko o nama tako nepovoljno suditi. A tko je taj sudac? Čime je stekao pravo, postupati sa svim našim i živim i mrtvim filozofima kao s početnicima? Da je on sam već izdavao knjige na području filozofije, sigurno ne bi tako strogo sudio. Kao obično, tako su i kod nas sudci to stroži, što su manje sami stvorili, osobito na filozofskom području. Zato se ne smijemo čuditi, što i naš kritičar tako nemilo postupa s našim filozofima te ih sve, i žive i mrtve, naziva početnicima. Ali budući da naš kritičar želi pomoći, kako bismo »i na području filozofije prekoračili granice početničtva«, to treba da pomno promatramo njegove upute.

V. zahtieva, da naš hrvatski narod mora imati svoju posebnu filozofiju. Kako bi se hrvatska filozofija morala razlikovati od svake druge, naš kritičar nije kazao. Niti je kazao, kako uobće možemo govoriti o nekoj »narodnoj« filozofiji. Zašto naš narod mora imati, čega nemaju niti najveći europski narodi? Svoje posebne filozofije nemaju niti Niemci niti Talijani niti Francuzi niti Englezi. Ima istina kod pojedinih naroda nekih posebnih načina izražavanja ili prikazivanja filozofskih misli, ali su misli iste, filozofija je ista. Što treba misliti u filozofiji, to ovisi o tom, koje probleme treba rješavati, i koji je istiniti odgovor na svaki pojedini problem. Tako i vidimo, da su kod filozofa najrazličitijih naroda, osobito poglavitih europskih naroda, problemi isti i rješavanja ista, ukoliko su

istinita. Zato se i borba između različitih sistema uviek vodi oko toga, koja su rješenja istinita, a ne koja odgovaraju nekoj »narodnoj duši«. Zato svaki filozof traži od svih ljudi raznih naroda, da njegovu filozofiju priznaju kao jedino izpravnu, kao »svoju« filozofiju. Zar je Kant mislio, da njegova filozofija, njegova kritika čistoga razuma, vriedi samo za Niemce? Samo onaj filozof može govoriti o posebnoj filozofiji svakog pojedinog naroda, koji sam sebi ne vjeruje, nego koji se dade voditi od čuvstava ili od kojega drugoga nerazumskoga čimbenika, koji dakle zastupa relativizam istine, bilo psihologizam bilo koji drugi relativistički sistem. Istinitost je glavno, sve je drugo sporedno! Zato je idealna ona filozofija, koja je istinita te zato vriedi za sve narode i za sve ljude. Time, i samo time, odgovara naravi svih ljudi i svih naroda, koji svi traže istinu. A istina je neovisna o podrietlu. Za istinu je sve jedno, kojemu narodu pripada onaj, koji je na neko pitanje dao izpravan odgovor. Isto tako je za istinu sve jedno, na koji je način dotični mislilac došao do njezine spoznaje i kako je izrazio. Jedino je pitanje, da li sud odgovara stvari. Zato mogu kod izgradnje takve jedino istinite filozofije, koja jedina pravom nosi ovaj častni naslov, sudjelovati pripadnici najrazličitijih naroda i vremena. Zato može postojati »vječna filozofija — philosophia perennis«. Samostalnost svakog filozofa stoji u prvom redu u tome, da ima sposobnost i volju tražiti samo istinu i sve sile ulagati u to, da nađe istinu, i to što jasnije i što svestranije, t. j. prema tome, kako je ona povezana s drugim istinama. Postoji i neka samostalnost u prikazivanju, ali ova je sporednoga značenja.

Može li dakle skolastička filozofija ili koji drugi sistem biti »naša« filozofija? Odgovor na ovo pitanje ovisi o tom, da li je ovaj sistem istinita filozofija, t. j. da li je istina ono, što naučava. Da je skolastička filozofija uglavnom istinita filozofija, to nam jamči ne samo katolička Crkva, nego i sam razum. Ovaj dokazuje teze skolastičke filozofije. Stvarnost i podudaranje sa stvarnošću, stvarna jasnoća, to je mjerilo, prema kojemu skolastička filozofija sve prosuđuje. Ne kažemo, da je sve u skolastičkoj filozofiji dokazano. Kao svaka znanost, tako i skolastička filozofija u svome sistemu obuhvaća ne samo sigurne, po sebi jasne ili dokazane istine, nego i takve, koje nisu niti same po sebi jasne, niti su dokazane, nego su samo vjerojatne. Dapače ima i takvih, koje su krive. Po sebi se razumije, da nitko neće u svome sistemu zadržati nauke, za koje znade, da su krive. Zato skolastička filozofija, kao i svaki drugi sistem, napreduje, ako se ono, što je do sada bilo samo vjerojatno, sa sigurnošću utvrdi, a ono, što je krivo, izluči. Skolastička filozofija ne izbjegava, nego traži kritičko oko. Kritičko promatranje skolastičke filozofije odkriva nam istinitost njezinih poglavitih nauka u tolikoj mjeri, te u tome nadmašuje možda sve druge sisteme.

Samostalnost neke filozofije, bilo skolastičke bilo koje god druge, ne ovisi niti o načinu, kako se prikazuje, niti o svrsi, za koju se prikazuje. Samostalnost filozofskog djela ne prestaje time, što se zaodjene u ruho učbenika. Svaki filozof može svoje samostalne misli prikazati i drugima, pa i svojim i tuđim učenicima. Neopravdano je dakle, što V. one naše filozofe, koji su uglavnom pisali učbenike, poradi toga izključuje iz broja samostalnih filozofa. Isto tako nije izpravno, što V. predpostavlja, da popularizator ne može biti samostalan filozof. Može netko za tim ići, pa i dobro uspjeti, da svoje samostalne misli popularizira, t. j. učini pristupačnima i manje naobraženim krugovima. Možda se još češće događa, da netko nije kadar, niti svojih nesamostalnih ili tuđih misli drugima učiniti razumljivima. Zato popularnost i nesamostalnost nije isto, kao ni nepopularnost nije istovjetna sa samostalnošću. U kojem su smislu naši filozofi, živi i mrtvi, popularizatori ili samostalni mislioci, na ovo pitanje V. daje najnepovoljniji odgovor, kojega nije ničim dokazao, premda ga ne bi smio izricati bez najstrožeg dokaza.

Naš kritičar veli, da filozofija, koju su do sada zastupali naši mislioci, a to je prema njegovu mišljenju skolastička filozofija uz razne njemačke sisteme, kod nas nije uhvatila koriena niti kod naše malobrojne inteligencije. On misli, da je to zato, jer je svaka ova filozofija tuđa našoj narodnoj duši. Ali jamačno može kod naše inteligencije uhvatiti koriena koješta, što je našoj narodnoj duši posve tuđe, plod tuđega, pa i krivoga mišljenja. Razlog dakle, zašto sistemi naših filozofa ne uhvatiše koriena kod naše inteligencije, ne stoji u tom, što su oni sistemi tuđi. Drugi moraju biti razlozi, kojih V. ne spominje niti ne traži. On ima pred očima drugo pitanje:

Kako ćemo prekoračiti granice početničtva?

Ovo je pitanje slično onomu, koje si je postavio Kant, kad je razmišljao o tom, zašto filozofija, osobito metafizika, nije napredovala slično, kaošto je napredovala astronomija nakon Kopernikova preokreta? Kant je odgovorio, da treba i u filozofiji s Kopernikom preokrenuti red, t. j. da ne valja tražiti, da se filozofi ravnaju prema stvarima, nego da se stvari ravnaju prema njima. Slično jednostavno rješenje našeg problema, kako ćemo prekoračiti granice početničtva, daje naš kritičar. On misli: »Želimo li prekoračiti granice početničtva, budimo radije strogi sudije, nego mlitavi laskavci.« Drugo ništa ne spominje, kao da je to dovoljno. Glavno bi dakle prema tome bio kritičar, a ne filozof, kako su do sada mislili. Filozof bi morao promatrati kritičara, kako će njemu udovoljiti, a ne kritičar filozofa, kako će ga što bolje razumjeti, i kako će se što bolje okoristiti plodom njegova rada. Evo novoga Kopernikova rješenja!

Ali kakav mora biti kritičar? V. prije svega od njega traži, da ne smije biti mlitav laskavac. Mlitavi su laskavci krivi, što naša filozofija još nije prekoračila granica početničtva. Zato treba zapriečiti, da ne bi došli do rieči mlitavi laskavci, kad jedan naš filozof opet izda novo djelo, želeći biti koristan našemu hrvatskomu narodu. Kada naš hrvatski narod dobije jedno novo filozofsko djelo, onda neka progovara samo strogi sudija, a mlitavi laskavac neka šuti, jer inače ćemo se opet udaljiti od granica početničtva. Ali koga naš kritičar smatra mlitavim laskavcem, a koga strogim sudijom? Ako mlitavim laskavcem zove onoga, koji hvali i ono, što ne zaslužuje pohvale ili priznanja, ima pravo. Ako li misli, da je mlitav laskavac i onaj, koji ne traži samo slaboće i nedostatke, nego i vrline i zasluge svoga pisca i njegova djela, pa ove možda i više iztiče, nego li slaboće, onda naš kritičar nema pravo. Nije mlitav laskavac onaj, koji traži i rado priznaje i iztiče vrline i zasluge svoga pisca, nego on time vrši samo dužnost ljubavi i pravde i zahvalnosti prema piscu, što je stvorio djelo, od kojega će mnogi drugi imati korist, a možda jedini pisac neće imati nikakve vidljive korjsti. Kaošto naš kritičar nije kazao, koga smatra mlitavim laskavcem, tako ne kazuje ništa o tom, koga naziva strogim sudcem, koji će našu filozofiju povesti preko granica početničtva. Je li takav sudac onaj, koji samo kudi i nabraja nedostatke i slaboće, a za vrline i zasluge svoga pisca nema oka? Takav sudac sigurno neće nikoga povesti preko granica početničtva. Sudac mora nada sve biti pravedan. A za to mora djelo svestrano promatrati, da može onda ne samo osuditi ono, što je zlo, nego i priznati ono, što je dobro. Kritičar, koji kod svojih pisaca vidi samo zlo, a dobrih strana ne vidi ili neće da ih iztakne, ne vrši svoje dužnosti. Onaj kritičar, koji samo nastoji, kako bi nanizao što dulji popis slaboća, a o dobrim stranama šuti, nije pravedan, pa makar na svršetku dodao nekoliko banalnih fraza, u kojima izjavljuje, da nije htio djelu škoditi i poreći mu svaku vriednost, dapače da je s nekim stvarima i zadovoljan, možda i s čitavim djelom »globalno« uzetim. Zašto kod priznanja ne ide u tančine kao kod nabrajanja nedostataka?

Pravedan sudac mora suditi prema stalnim izpravnim načelima, kojih se mora i sam držati. Zato moramo promotriti ona načela, koja naš kritičar ima pred očima, i gledati, kako ih se sam drži.

Prvo načelo: Obseg razprave pokazuje, kako je pisac prema nekomu razpoložen. Zato mi veoma zamjerava, što sam Ivanu Duns Skotu posvetio samo 17 stranica, a Sv. Tomi 172. Čini se, da moj kritičar iz toga zaključuje, da do Sv. Tome držim 10 puta više, nego li do Skota. Ovo načelo ne odgovara istini. Može razprava od 17 stranica, pa i manje, pokazivati puno veće počitanje prema onomu, kome je posvećena, nego li jedna čitava knjiga. Jamačno ni moj kritičar ne želi, da prema duljini njegovih razprava prosuđujemo njegovo počitanje prema raznim osobama ili predmetima.

Drugo načelo: Povjestničar filozofije neka samo kaže, što su pojedini filozofi mislili ili naučavali, a neka šuti o tom, što on sam sudi o dotičnim mislima ili naukama. Neka čitateljima prepusti, da sami sude. Može se tako pisati poviest, ali ne mora. Mogu kazati, što sudim o onim mislima ili naukama, koje sam iznio kao nauku nekog filozofa. Zašto ja ne bih smio i obrazlagati svoj sud, dokazujući, da je dotična nauka kriva ili izpravna, korisna ili opasna? Zašto ja ne bih smio kazati, da je neka nauka u skladu s nekim filozofskim sistemom? Zašto ne bih smio kazati, da neka nauka odgovara ili ne odgovara skolastičkoj ili tomističkoj filozofiji? Ako su čitatelji kadri, da sami izpravno sude, biti će im drago, kad vide, da se slažemo u sudu. Ako li nisu kadri, moj će sud biti nuždan, da tako mogu upoznati istinu, poglavitu vriednost svake nauke ili misli. Budući da V. ima tako nepovoljan pojam o stanju filozofije »kod naše malobrojne inteligencije«, morao bi priznati, da kod nas treba ne samo pripoviedati, što su pojedini filozofi naučavali, nego i kazati, što ove nauke vriede pred sudištem istine. Moj se kritičar ni sam ne zadovoljava pripoviedanjem, nego sudi, dapače gotovo samo sudove izriče, razpravljajući o mojoj Poviesti filozofije. Zato V. daleko prekoračuje granice objektivnosti, kad mi pripisuje »fanatičku ekskluzivnost«.

Treće načelo: Povjestničar mora sam pročitati i proučiti sva djela svakog mislioca, o kojem pripovieda ili čiju nauku izlaže. Naš se kritičar čudi, kako ja mogu kazati, da to nije moguće, i da je bolje, služiti se tuđim radom, nego staviti na sebe nemogući zahtjev. On misli, da nikada ne mogu znati, komu mogu pokloniti svoje povjerenje, ako nisam sam sve pročitao i proučio. Prema njegovu mišljenju ja poklanjam svoje povjerenje samo onomu i svakomu onomu, koji je prijatelj skolastičke filozofije te se tako zapličem u vrzino kolo. Odgovaram: Tuđim se radom mora služiti ne samo povjestničar, nego i svaki znanstveni radnik. Nitko nije sam sebi dovoljan. Komu mogu i moram pokloniti svoje povjerenje, o tom ne odlučuje pripadnost ovomu ili onomu sistemu, nego historijska kritika. Bez ikakva dokaza V. meni pripisuje mišljenje, da samo skolastik i svaki skolastik zaslužuje moje povjerenje. Napokon, je li V. pročitao sva djela svih onih mislilaca, o kojima izriče svoje sudove, oprečne mojim sudovima? Tko će biti tako naivan, da bi to vjerovao? Niti V. navodi makar i najmanji pokušaj dokaza, da su moji sudovi krivi, nego on to jednostavno tvrdi, zahtievajući od svojih čitatelja sliepu vjeru. Dapače čini se, da nije niti mojih razloga pročitao, budući da se nikako na njih ne obazire.

Četvrto načelo: Treba se čuvati svega, što bi moglo biti neugodno častnim otcima Franjevcima, osobito govoreći o Ivanu Duns Skotu. Odgovaram: Zar treba paziti samo na Franjevce, a ne i na sve druge najrazličitije redovnike, pa i na svjetovne svećenike i laike, i na katolike i na pripadnike drugih vjeroizpoviesti? Ali što će se onda uobće moći u poviesti kazati? Isto tako, ako se odreduje, koliko prostora treba posvetiti pojedinim filozofima, neće nikad svi biti zadovoljni. Franjevci sami očito ne mogu priznati ovo načelo, jer u znanosti niti izbjegavaju sve ono, što bi drugima moglo biti neugodno, niti posvećuju u svojim djelima svakomu misliocu, osobito nefranjevcu, toliko prostora, koliko bi drugi željeli. V. mi veoma zamjerava, što moja razprava o Skotu nije dulja, što sam spomenuo poznatu staru priču, da je možda bio živ zakopan, i što ne pokazujem oduševljenja za svaku Skotovu nauku. V sumnja čak, nisam li to učinio zlonamjerno. Zato je moju razpravu osudio najnepovoljnijim izrazima. Mislim, da njegov gnjev nije opravdan. Skotu sam posvetio više prostora, nego li ikojem drugom sredovječnom misliocu, izuzev jedinog

Sv. Tomu. Riešio sam razne prigovore, koji se iznose protiv Skotove osobe i nauke, obćenito uzete. Riešio sam i potežkoću, koju nekoji osnivaju na temelju one izmišljene priče, i dao Skotovoj svetosti najveće priznanje. Sakupio sam s najvećom pomnjom franjevačku bibliografiju, osobito naših suvremenika hrvatskih Franjevaca. Zato ne razumijem, kako V. može tvrditi, da Franjevcima nisam izkazao dužnog poštovanja. Uvjeren sam, da ih je V. mnogo teže uvriedio time, što je proglasio njihovu filozofiju, Skotovu i Bonaventurinu i filozofiju čitavog franjevačkog reda od davnine, nesamostalnom filozofijom, koja ne može odgovarati našoj narodnoj duši. Franjevačka je naime filozofija skolastička filozofija.

P e t o n a č e l o : Treba se čuvati pobožnih i propovjedničkih izraza. O d g o v a r a m : Treba se držati zlatne sredine. V. mi zamjerava osobito, što više puta spominjem Providnost Božju. On misli, da to nije znanstveno, i da za to filozof ne smije govoriti o Providnosti Božjoj i upotrebljavati je za tumačenje povjestnih činjenica. Ovo je mišljenje moga kritičara posve krivo. Obstojnost Božja i Providnosti Božje dokazana je na najznanstveniji način s podpunom sigurnošću te se prema tome može upotrebljavati kao svaka druga znanstvena istina. Čini se, da V. nije čitao ni Platona ni Aristotela ni Plotina, ni Cicerona, ni Descartesa, ni Leibniza, ni tolikih drugih filozofa, koji se ne stide govoriti o Bogu i Providnosti. Što se napose tiče propovjedničkih izraza, V. krivo misli, da je to već propovjednički ton, ako kažem, da je Platon ili Aristotel ili Plotin bio jedan od najvećih filozofa. Ako je neki filozof doista bio jedan od najvećih filozofa svih vremena, zašto se ovo ne bi smjelo kazati? A svaki od onih, koje sam tako nazvao, bez sumnje je bio jedan od najvećih filozofa. Isto vriedi i za učenjake, kojima sam dao sličan častni pridjev. I Origen i Euzebije iz Cezareje bili su doista učenjaci prvoga reda svih vremena.

Š e s t o n a č e l o : Treba dobro poznavati hrvatski jezik i stil. O d g o v a r a m : Ne valja u ovom zahtjevu pretjerivati, nego treba se u tom držati zlatne sredine. Filozof ne mora biti esteta. Prema sudu ogromne većine svih dosadašnjih recenzenata mojih knjiga i članaka moj je jezik uglavnom dobar. Isto sam čuo od mnogih čitatelja svih, pa i najviših kategorija, i sveučilištnih profesora. Tko će dokazati, da su svi oni, koji su do sada tako povoljno sudili o mom jeziku i stilu, bili samo mlitavi laskavci? A zašto bi mi laskali, kad se od mene nemaju ničemu nadati, budući da ne mogu ništa drugo, nego samo raditi na čast i korist našega hrvatskoga naroda, za njegove vrhovne interese, a sve to bez ikakve vlastite nagrade. Odakle dakle to, da su sada, kad je izišla moja četvrta hrvatska knjiga, neki iznenada tako oštro ustali protiv mog jezika i stila? Tako su me više puta pitali. Odgovorio sam i odgovaram: Što o toj stvari znadem, ne spada u javnost, dok Providnost Božja ne odkrije zastor kulisa, da možemo vidjeti sve one, koji učestvuju u ovoj drami. Ali eto, meni se počimaju zamjeravati izrazi, koji se nalaze u našim najboljim rječnicima, i zahtievati, da se služim izrazima, kojih oni rječnici ne poznaju. Tako se V. čudi, što neprestano pišem oprovrgnuti na mjesto opovrgnuti. Oprovrgnuti ima Filipović, Divković (refutare), Adamović (refuter), Maretić (u Jezičnom Savjetniku), dok nijedan od njih ne pozna opovrgnuti. Zahtieva se promjena izraza, kojom se mienja čitav smisao. Tako V. traži, da Aristotelovu izreku »To Proton kinoun akineton on« prevedem sa »Prvi nepokrenuti Pokretač«, na mjesto »Prvi nepokretni Pokretač«. Ali Bog je ne samo »nepokrenut«, nego i »nepokretan«, t. j. nije samo nepromienjen, nego je i nepromjenljiv! V. ne vidi, kolika je razlika između ova dva izraza: »Okrivljivati r a d i skepticizma« i »Okrivljivati s a skepticizma«. U prvom se slučaju predpostavlja istinita krivnja, a u drugom samo obtužba, koja je možda kriva. Kod mene se osuđuje poredak rieči, koji se nalazi i kod najboljih pisaca. Isto vriedi i za sve ostale jezične primjetbe moga kritičara. Što se napose tiče prigovora, da su moji nazivi sredovječnih mislilaca podpunoma neodređeni, odgovaram: Ova je želja opravdana i biti će u novom izdanju po mogućnosti izpunjena. Ipak valja primietiti, da ova jedinstvenost nije nuždna. Kod imena glavno je to, da su stvarno uviek određena, t. j. da se uviek znade, na koga se misli; a to je u mojoj poviesti uviek jasno. Vanjski znak dotičnog čovjeka (kao i drugih stvari) može biti raz-

ličit, bilo istodobno, bilo u raznim vremenima, kaošto svjedoče činjenice ne samo srednjeg, nego i našeg doba. Mogao bih nabrojiti čitav niz ljudi, koji su svoje ime promienili. Jedan se prje zvao Vuco, onda Vucić, zatim opet Vuco; drugi zvao se najprije Čiča, onda Čičić. Kako treba i jednoga i drugoga nazivati u poviesti? Ovakva neodređenost nije bila manja ni u srednjem ni u starom vieku. Nije dakle nuždno, tražiti od mene, da svakoga mislioca nazivam uviek i na svakom mjestu na posve isti način. Bez ikakve se potrebe V. spotiče i o moj oblik Abelardo, Fulberto i t. d. i traži, da kažem Abelard, Fulbert. Moj oblik sigurno dobro odgovara hrvatskim ušima. V. mi zamjerava, što sam stvorio nov izraz »krivost«, pa misli, da u našem jeziku ne zvuči dobro. Ako u našem jeziku dobro zvuči blagost, radost, različitost, jednakost, kao i mnogo drugih sličnih rieči, zašto bi rieč krivost zvučila zlo? Što možda V. još nije čuo ili čitao ove rieči, ništa ne mienja na stvari. Ako dakle sve prigovore i zamjerke, koje V. diže protiv mog jezika, pomno promotrimo, moramo se čuditi, kako je mogao tako nemilo osuđivati moj jezik i uztvrditi, da nemam nikakva smisla za jezik i stil, i da sam vrlo loš poznavalac hrvatskoga jezika. Je li dobar poznavalac hrvatskog jezika onaj, koji poput V. kaže sudija na mjesto sudac, služi se mnogim tuđicama na mjesto dobrih hrvatskih rieči, piše protiv korienskog pravopisa udžbenik na mjesto učbenik, primjedba na mjesto primjetba, kaže, da nam nitko ne d a d e izraziti naš filozofski sistem, na mjesto nitko ne z n a d e (ili ne znam, kako je V. mislio i što je htio kazati)? Ako V. odgovara, da su to tiskarske pogrješke, onda neka se ne sablažnjuje, što nalazi i u mojoj knjizi dosta tiskarskih pogrješaka. Ako je V. ostavio toliko pogrješaka u maloj recenziji od dvie stranice, koliko bi ih bilo u knjizi od 450 stranica?

Možda bismo mogli naći još drugih načela, koja moj kritičar kao »strogi sudija« propisuje svima onima, koji žele pomoći, kako bi naša filozofija što prije i što bolje prekoračila granice početničtva. Ali svakako među ovim načelima ne nalazi se ono, da kritičar mora što pomnije promatrati i proučavati sadržaj onoga djela, o kojem hoće izreći svoj sud, da tako može čitateljima dati što podpuniji pojam o čitavom djelu, osobito u pogledu ideja, o kojima ovisi sva vriednost i sva korist svakog filozofskog djela. V. o sadržaju podpunoma šuti tako, da čitatelji njegove kritike ne mogu nikako saznati, o čemu zapravo knjiga razpravlja, i što mogu iz nje naučiti, i što iz nauka, koje su u njoj sadržane, sliedi.

Budući da je naš kritičar tako shvatio svoju zadaću, imat će od njega malo koristi svi oni, koji žele, da naša hrvatska filozofija ili filozofija kod hrvatskoga naroda što bolje napreduje i da prekorači granice početničtva, kojih prema njemu još nije prekoračila. Ipak sam kritičaru zahvalan i na onome, što je učinio, i na primjetbama, koje su išle za tim, da se djelo oslobodi koliko moguće svih slaboća. Nadam se, da će se izpuniti ova želja moga kritičara.

Franjo Šanc D. I.

K U L T U R N I   P R E G L E D

IZ VATIKANA

GOVOR SV. OTCA O PETGODIŠNJICI RATA

»Danas,* na petu godišnjicu rata, čitavo čovječanstvo izpitujući težki put suza i krvi zgraža se nad ponorom biede u koji je bačeno ratničkim duhom i prevlašću sile; ne dajući se ulući tim spomenom prošlosti tjeskobno traži razloge biede ne bi li joj se pronašao djelovotvorni liek. Mnogi se trgoše kao od sna, željni valjanih pomoćnika u svim poljima ponovne izgradnje. Ništa, sigurno, nije naravnije, ništa tako oportuno i nuždno za sve one, koji se ponose kršćanskim imenom, koji izpoviedaju vjeru u Krista, koji živu suglasno s njegovim zakonom. Ti se ne pokoravaju samo moralnoj obvezi, nego su podpomognuti i vođeni ljubavlju prema Bogu i prema bližnjemu u svom intenzivnom nastojanju oko spasa naroda.

Poviestni položaj jest danas u znaku odlučnog sata za cielo čovječanstvo. Stari sviet leži u ruševinama, iz kojih mora proizaći novi sviet. Štetnim i kobnim zabludama prošlosti sliedit će možda žalostni slučajevi, koje ćemo morati ne manje oplakivati. Gdje će se zaustaviti njihalo, koji pravci će sliediti jedan drugoga, kakva će se rješenja uzeti, a da ne budu protivna božanskom pravu niti ljudskoj savjesti?

O odgovoru na ova pitanja ovisi sudbina kršćanske uljudbe Europe i cielog svieta, uljudbe, koja ne samo da nije na uštrb bilo kojem obliku uljudbenog života, nego dapače daje garanciju moralnog zakona, naravnog prava, koji proizlazi od Boga, onim osnovnim pravima, kao što je pravo da se ne smije dirati u osobnost čovjeka i u sve one više energije, kojih nijedna ljudska vlast ne smije ni u najmanjoj mjeri krnjiti.

Najjači temelj pravog mira jest načelo družtvovne pravednosti i bratske ljubavi u velikoj ljudskoj zajednici. Duh iznašašća zajedno s osjećajem bratske ljubavi odredit će do koje će mjere i do kojeg stupnja moći prevladati kršćanski duh, kada će se dovršavati obnova družtvovno-gospodarskog života.

Obraćamo se stoga svima našim sinovima i kćerima, kao i onima, koji se, premda ne pripadaju Crkvi, osjećaju s nama sjedinjeni u ovim časovima najsudbonosnijih odluka. Vjernost do baštine kršćanske uljudbe i žilava obrana iste proti bezbožnim i protukršćanskim strujama jesu kamen međaš, koji nikada ne može biti podvrgnut promjenljivom naziranju.

Pridignimo proletariat!

Poziv koji upravljamo, i za koji se nadamo da će naći povoljnog odjeka u milijunima duša po svietu, ide za suradnjom na svim područjima, u kojima je on posebno na mjestu obzirom na spomenuto kršćansko shvaćanje, a odnosi se na mnogostrukost najzakučastijih pitanja, koja se tiču obnove privrednog i družtvenog poredka, a koji bi više odgovarao vječnim božanskim zakonima.

U taj poredak unosi kršćanska misao pridignuće proletariata kao glavni sustavni dio. To je pitanje, u kojega odlučnom i nesebičnom riešenju vidi svaki pravi sljedbenik Kristov ne samo zemaljski napredak, nego i izvršenje moralno obaveze.

Nakon toliko godina tjeskobnih nestalnosti, ljudi očekuju iza rata, da će se ove žalostne prilike temeljito i konačno poboljšati. Obećanja državnika, iztraživanja učenjaka i stručnjaka, probudila su među žrtvama ovog jadnog privrednog i družtvenog stanja nadu u neko bolje razdoblje obćeg blagostanja. Taj je osjećaj, podpomagan promičbom najbezobzirnijih programa, upalio u duhovima neku neopravdanu nestrpljivost, koja sve očekuje od nepravde i nasilja. Kraj ove pogibeljne težnje kršćanin, koji razmišlja o potrebama i nevoljama svoga vremena, ostaje vjeran načelima, koja pruža kršćanska družtvena etika kao temelj svake pravedne obnove.

* Govor Sv. Otca Pape Pija XII na dan 1. rujna 1944, prema talianskom stenogramu u L' Idea del Popolo, XXVI. No 36.

Pravo na posebničko vlastničtvo

Već je naš bezsmrtni predšastnik Lav XIII., u svojoj enciklici »Rerum novarum«, izrekao načelo, da se u temelje svakog izpravnog družtvenog i privrednog poredka mora unieti pravo na posebničko vlastničtvo. Jer je to sasvim sigurno, da posebničko vlastničtvo vodi k tomu, da se otvori polje pravedne slobode ne samo u privredi, nego i u politici, uljudbi i vjeri. Osobito kad je posebničko vlastničtvo plod rada, proizvod naporne ljudske djelatnosti, koju čovjek poduzima s namjerom da svojim vlastitim silama razvije i osigura izdržavanje i život sebi i svojoj obitelji. Kršćanska savjest ne može dopustiti da je to pravedno, ako družtveni poredak onemogućuje i izigrava prirodno pravo na vlastničtvo bilo potrošačkih, bilo proizvađačkih dobara. Nu ona također ne može priznati ni onih sustava, koji istina priznaju pravo posebničkog vlastničtva, ali to na sasvim krivim predpostavkama i stoga protivnim svakom pravom i zdravom družtvenom poredku. Radi toga odbacuje ona na pr. kapitalizam, — koji nad vlastničtvom sebi prisvaja neograničeno pravo tako, da se ni u kojem pogledu ne obazire na zajedničko dobro, — kao protivan prirodnom zakonu. I zbilja vidimo kako množtvo radnika, koje sve više raste, često nailazi na pretjerano nagomilavanje privrednih dobara, kojih vlastnicima uspieva da izbjegnu družtvene obaveze, a bacaju radnika gotovo u nemogućnost, da i on stvori svoje djelatno vlastničtvo. Opažamo kako se u sve nemilosrdnijem družtvenom natjecanju malo vlastničtvo koči, bez ikakve nade u poboljšanje. S jedne strane vidimo, kako u posebničkom vlastničtvu vlada veliko bogatstvo, koje opet s druge strane zatvara put k težnjama za pravom slobodom, jer više ni malo ne cieni duhovne vrednote. Tako su gomile prisiljene da se bace u službu bilo koje političke stranke i da postanu robovi svakog onoga, koji im obećaje siguran kruh. Izkustvo nam pokazuje, kakva nasilja može čovječanstvo počinjati i u današnje doba.

Kad dakle kršćanska misao brani načelo posebničkog vlastničtva ne misli tim jednostavno priznati sadašnje stanje kao izraz božanske volje, niti ovim načelom želi pomagati bogatune i veleylastnike proti siromašima i onima koji oskudievaju. Daleko od toga! Crkva je od svoga postanka bila zaštitnica slabih proti nasilja mogućnika, i uviek je podupirala borbu svakovrstnih radnika proti nezakonitostima svake ruke. Ona ide u prvom redu za tim, da uzpostava posebničkog vlastničtva bude onaka, kakva prema pravu i Božjoj volji mora da bude: t. j. da bude poticaj na rad u korist zemaljskog blagostanja čovjeka, stvorena na Božju sliku i priliku.

Prednosti vlastničtva

Ako radniku oduzmete nadu da će postići neko dobro osobnog vlastničtva, kakve mu možete druge razloge navesti da ga oduševite na naporan rad ili za štednju, budući da od svega toga ništa ne će moći nazvati svojim, do gole sposobnosti za rad? Zar možda želimo ovjekovječiti onakvo vlastničtvo, za koje pojedinac daje sve, ali prisiljen lancima strogoga nadzora? Ili želimo upregnuti čovjeka pod samovladu jedne političke skupine, koja samovoljno razpolaže sredstvima rada? Buduća družtvena i privredna politika, državni način sređivanja, udruženja i stručne ustanove ne će postići svoga cilja, t. j. uredne djelatnosti narodne privrede, ako ne budu cienili i zaštićivali privrednu i družtvenu vriednost posebničkog vlastničtva.

Radi zajedničkog dobra može država i odlučno narediti bilo samo izvlaštenje, bilo njegovo uređenje, pružajući ipak u svakom slučaju pravednu nadoknadu. Iz istoga razloga mora biti podupirano i zajamčeno malo i osrednje

vlastničtvo, kako se javlja u poljodjelstvu, u umiećima i u obrtu, u trgovini i tvorničarstvu. Udruženja za suradnju moraju osigurati uspjehe većih poduzeća. Gdje ona već napreduju, bit će dobro da se uz pogodne radne ugovore promisli i o mogućnosti povezivanja glavnice i rada, pa da se, ako uztreba, uvede i sustav suuživanja na dobitku.

Tehnički napredak i politički računi

Do sad se je tehnički napredak vrlo često ponizno poklonio pred zahtjevima političkih računa. Zašto se dakle ne bi savio i pred nuždom, da sačuvamo i osiguramo posebničko vlastničtvo sviju, taj temeljni kamen družtvenog poredka? Ni tehnički napredak ne može stajati više od zajedničkog dobra, nego treba da mu bude podređen. Ovaj rat je uzdrmao sve djelatnosti u ljudskom životu i upravio ih prema novim vidicima. Rješavajući pitanje budućeg sustavnog uređenja družtvenog poredka, područja tako važnog po nesmetan razvoj ljudskog života, moramo imati pred očima, da će nam se trebati odreći predrasuda i strasti, a prisluhnuti onomu što nas uči poviest.

Nadamo se, da će vjernici, pa makar i uz stanovite žrtve, pridonieti svoj dio, da već jednom mognemo zaći u razdoblje družtvovne pravde.«

Nakon što se Sv. Otac osvrnuo na neka pitanja, koja su od posebnog značenja za Italiju, nastavio je:

»Bez sumnje mi ništa tako žarko ne želimo kao da što prije ugledamo dan, u kojem će nakon zamukle zveke oružja tolikim dielovima izmučenog čovječanstva biti vraćen mir, sigurnost i napredak. Kao što brodolomac izgleda zviezdu Danicu, tako nebrojena srdca uzdišu za tim danom. Ipak mnogi već sad opažaju, da bi prielaz mogao biti mučan; shvaćaju, da odsjeci puta između obustave neprijateljstava i uzpostave redovitih prilika mogu skrivati teže poteškoće nego što mi mislimo. Zato je potrebno da se probudi među narodima duh plemenite suradnje, da tako ozdravljenje čovječanstva postane brže i sigurnije. Mi smo već 1939. godine, u svom božićnom govoru, predložili, da se stvore međunarodna udruženja koja bi bila kadra, da prema načelima pravde i jednakosti očuvaju ubuduće mir od bilo kakve opasnosti. Drago nam je kad i ovdje izričemo želju popratnicu, da se taj tako potreban zahtjev podpuno ostvari. On je dostojan svog visokog cilja, koji stoji u podržavanju mira i sigurnosti u svietu na korist čitava čovječanstva.

Ratni zarobljenici

Ali nitko tako tjeskobno ne čezne za svršetkom zaraćenja kako milijuni zarobljenika i građanskih osoba, koje rat sili da jedu gorki kruh zloće ili prisilnog rada u tuđoj zemlji. Daljina njihovih dragih, majka, zaručnica, djece, dugotrajna razstavljenost od svih ljubljenih osoba i predmeta, ništi ih i upropašćuje, ubacuje im u dušu malodušje i potištenost. Pa budući da je ovaj rat, sa svim što sa sobom nosi ili izgleda da nosi, prouzrokovao jednu od najtragičnijih seoba naroda koju poviest pozna, izvršit ćemo djelo mudrog sređivanja ako ne dopustimo, da se tim unesrećenim ljudima odgađa preko najnuždnijih granica oslobođenje, koje je i tako već vrlo zakasnilo.

Uzdamo se da će svi narodi, koji ljube mir, mali i veliki, imati udjela na pravima, dužnostima i blagodatima prave uljudbe. Mač može, a nažalost koji put i mora, otvoriti put k miru; sjena sablje može otežćati i prielaz od obustave neprijateljstava do uzpostave mira; prietnja oružja može se pojaviti i nakon zaključenja mira, da sprieči nastavak zapletaja. Ali kršćanska duša može biti sklona samo pravednosti, koja jednakom mjerom daje svakom ono što mu pripada, pravednosti, koja ne može dati svima sve, ali pruža svakom ljubav i ne nanosi nikomu nepravde: pravednosti, koja je mati zdrave slobode i zajamčene veličine.«

SV. OTAC O DRŽANJU KATOLIKA PREMA POLITICI

Uredničtvo poznatog isusovačkog časopisa Civiltà Cattolica pokrenulo je 1941. god. družtvo »Prijatelja Civiltà Cattolica«, sa svrhom da pomažu na svaki način širenje tog časopisa. Već nakon kratkog vremena okupilo se tu mnogo iztaknutih ljudi pa je postalo potrebnim da se pravilima utvrdi rad družtva. Na nekoliko zajedničkih sastanaka izradili su »Prijatelji« svoj statut i dali ga na pregled preč. o. Generalu D. I. O. General je predložio, da se statut promieni u program a i sam je tom programu dao rieči: »Nemoguće je ocieniti sve dobro, koje će »Prijatelji« izkazati ne samo časopisu nego i čitavom suvremenom družtvu. Izbiti nekome predrasude vremena i uliti utjecajnim osobama (a to su u neku ruku svi intelektualci) zdrava načela, to znači aktivnu suradnju u nastojanju, da dođe do nove i zdravije orientacije u modernom mišljenju a time ujedno i do kršćanske obnove družtva, jer ideje vladaju svietom.«

Svrha »Prijatelja« časopisa sažeta je u ovim riečima: »Skupina svjetovnjaka — iskrenih katolika, jer su duboko uvjereni o važnosti i nuždnosti obsežnog apostolata katoličkog tiska u modernom družtvu i jer žele dati snažan poticaj ne samo daljnjem usavršavanju svog vlastitog duhovnog života nego i razširenju zdravih vjerskih i družtvenih načela, odlučuju, da će pomagati časopis »Civiltà Cattolica« već prema svojim mogućnostima i da će tako sudjelovati u vjerskom i intelektualnom apostolatu, koji taj časopis vrši među intelektualcima.«

Uvjet članstva među »Prijateljima« jest iskrena odluka, da će svaki onaj, koji stupi u to družtvo, nastojati živjeti dubokim katoličkim životom: »Članovi teže za ciljevima ćudorednog i vjerskog reda. Predpostavlja se stoga u njima duboki kršćanski život, koji, izlievajući se na vanjsku djelatnost, pomaže i drugome željom i voljom za kršćanskim apostolatom ...«

Politika je imala biti izključena prema onim tradicionalnim i posvećenim riečima, koje su uzete u program: »... držeći se, ukoliko su pripadnici družtva, izvan i iznad svake politike — mantenendosi, in quanto aderenti a questo gruppo, al di fuori e al di sopra d'ogni politica.« Kako je kolegij pisaca »Civiltà Cattolica« neposredno ovisan o Sv. Stolici, obavješćivao je rektor kolegija pisaca Sv. Otca o razvoju nove organizacije. I kad je program bio konačno izrađen, predao ga je rektor Sv. Otcu na odobrenje. Sv. Otac je uzeo program, čitao ga i kad je došao do stavke: »izvan i iznad svake politike«, zaustavio se i rekao rektoru: »Izvan i iznad svake politike? Zašto biste željeli izključiti ovo polje utjecaju Crkve? Zašto da si sami zatvaramo vrata? Ako nam ih zatvore, to ćemo primiti. Ali čemu, da sami ograničujemo svoj rad? Uostalom, nije li i vaše pisanje politika? Ostavite nam taj program, da ga pregledamo.«

Nakon mjesec dana, prigodom ponovne audiencije, kazao je Pio XII. o. rektoru: »Pregledali smo Vaš program i popravili ga. Pođite kardinalu Tajniku, on će Vam ga vratiti. Međutim Vam podjeljujemo svoj blagoslov.«

Izpravak se odnosio na stavak: »al di fuori e al di sopra d'ogni politica di partito — izvan i iznad svake stranačke politike.«

Time je Sv. Otac dao bez dvojbe novu smjernicu u težkom pitanju o sudjelovanju organiziranih katolika u političkom životu, koja će sigurno dobiti tokom vremena još konkretniji oblik.

PRIZNANJE NIKOLAJA HARTMANNA

Častno je priznati svoje uvjerenje! Drugo je opet pitanje, u koliko je takovo priznanje ujedno saznanje za druge. U svom predavanju ovdje u Zagrebu o čovjekovom položaju u svemiru i u poviesti pružio nam je Hartmann obilje duhovitih zaključaka —, kojih se slušači sigurno zahvalno sjećaju. Mi ćemo se osvrnuti na dvie nauke, koje odlučuju o izpravnom shva-

čanju čovjeka, dakle o gornjoj tezi. No čini nam se, da na žalost upravo ove dvie zasade znače više Hartmannova *priznanja*, nego li *saznanja*. Sigurno da se sve dokaže, toga ne možemo zahtjevati za jedno kratko predavanje. Poslužit ćemo se stoga u ovom prikazu i Hartmannovim djelima.

Prva od dviju zasada bavi se bezsmrtnošću duše. Bezsmrtnost ili smrtnost duše, to znači tako različite slike života! Ako je smrt — ili, kako običavaju s ponosom govoriti pristaše eksistencialne filozofije: »heroizam«, »ništa« — zadnji svršetak, »svrha« čovjeka, onda se prevlači preko čitavog ljudskog života mrak dolazeće noći, u tminu se ruši svaka sankcija ćudorednosti. Nepoznate opačine, koje stoga ne podliežu nikakvoj zemaljskoj kazni, na istom su stupnju kao i nesebične težke žrtve. Dok je i sam Kant u ime ćudorednosti zahtievao bezsmrtnost, Hartmann veli da ljudski duh, koji da se razvio iz životinjske duše, čeka ista sudbina kao i životinju.

A daje li nam Hartmann barem jedan dokaz za tako sudbonosnu nauku? Da li je u barem jedan od stoljetnih slavnih dokaza za bezsmrtnost, počevši od Platonova dokaza, podvrgao ozbiljnoj znanstvenoj kušnji? — Upravo nijedan! Stoga je valjda i opravdano naše pitanje, ne radi li se tu više o pukom priznanju nego li o saznanju.

Hartmannovo stanovište prema bezsmrtnosti toliko je upadnije što je metafizika — kako se sam izrazio — zemlja nerješivih pitanja. Nu trebalo bi biti izvan svake sumnje, da je pitanje bezsmrtnosti jedno od najklasičnijih metafizičkih pitanja. Nikoja izkustvena znanost ne može odlučiti o bezsmrtnosti ili smrtnosti. I sada eto začudne činjenice, da Hartmann s jedne strane ne dopušta metafizike, a s druge strane odlučuje o jednom od njenih najvažnijih pitanja. Nije li to antinomija, paradoks? Ili zar ćemo zabraniti metafiziku samo *drugima*, t. j. zastupnicima bezsmrtnosti, a ne onima, koji je niečIu?

Pređimo na daljnu zasadu. Tiče se metafizičkog problema, o kome sve ovisi, o obstojnosti Božjoj. Po Hartmannu Bog i vjera pripadaju prošlosti. »Jednoč« se govorilo o Bogu! Zar možda većina njemačkog naroda, koja u Boga vjeruje, odjedanput nestaje u valovima, u dalekoj tami nekog nedoglednog »jednoč«! Zar možda samo »bezbožnici«, imaju čast postojati u 1944. godini?

Nu, ima li za tu nauku, što gasi zviezde duha, bar koji dokaz? Ili stojimo ponovo pred jednim priznanjem bez saznanja? U predavanju nismo čuli ni jednog dokaza za tvrdnju, da Bog ne postoji. U svom glavnom djelu »Ethik« pokušava Hartmann dati jedan dokaz. Dok Kant u ime ćudorednosti zahtjeva Boga, Hartmann ga u ime iste ćudorednosti nieče. Ozbiljnost ćudorednosti da iziskuje, da čovjek sam do konca odvažno snosi krivnju, što ju je na se natovario, a ne da je prebacuje na nekog Boga, koji će opraštati. Bog i vjera, koji čovjeku govore o pomirenju, za Hartmanna znače smrt moralnosti. Tako je Hartmann, da se poslužim Schellerovim izrazom, uzpostavio »postulatorski ateizam«.

Tko čita Hartmannovu Etiku, ne će moći u svim tim tvrdnjama odkriti ni jednog pravog dokaza. A ne će također naći niti jedan pokušaj, da sa znanstvenom ozbiljnošću oslabi velike dokaze prošlosti o postojanju Boga. Tako nam zapravo ni ovdje ne preostaje drugo, nego osuda: to je priznanje, a ne saznanje!

Toliko upadniji je upravo nitzscheovski način, kako Hartmann govori o mrtvom Bogu. »Jednoč« je čovjek Bogu »posudio« častne naslove Providnosti i Preodređenja. Nu čovjek je taj naslov povukao natrag za sebe samog. On je sada podvrgnut samo svojoj vlastitoj providnosti i preodređenju.

Tako stojimo pred činjenicom, da je jedan neosporivi talenat, pozvan na velike stvari, učinio sve, da uništi vjeru u Boga i božansku Providnost. Ne dira se onoga, koji je »dao« talenat! Postane li ova nauka zajedničkim dobrom, kome će pripasti budućnost: vojniku, što vjeran pogiba ili prebjegu?

Budućnost pripada priznanju, koje je ujedno neoborivo saznanje, što ga ne mogu dotaknuti neosnovane tvrdnje: Vjerujem u Boga i vječnog čovjeka!

K N J I Ž E V N I   P R E G L E D

O S V R T I

LUDWIG VAN BEETHOVEN

Artur Schopenhauer je u svojoj metafizici dodielio vrlo visoko i častno mjesto glasbi. Često je prisustvovao koncertima. Kad bi na répertoire-u bila koja Beethovenova skladba, on bi je saslušao do kraja i onda uzevši šešir izletio iz koncertne dvorane, da može što jače i trajnije proživljavati dojam, koji mu je u dušu utisnuo Beethovenov genij. Na naredne se točke nije obazirao. Tako su ti zvukovi prodirali u njegovu dušu. Zašto je Schopenhauera toliko privlačila Beethovenova glasba? Koje su bile dodirne točke među ta dva velikana? — Obadvojica su bili ljudi velikih umnih sposobnosti, strastvene eruptivne romantičke naravi, melankolici s duševnim razcjepom, s hipertrofičnim, skoro patoložkim samoljubljem. Gorke i uzaludne obtužbe protiv krute stvarnosti, divlja borba s okolinom, cieli život sproveden u atmosferi agonije — stvorili su od njih tipove tragičnih genija. Tragički genij, genij podpuno okrenut svojoj unutarnjoj dinamici — to je prva oznaka Beethovena.

»Patnja je bivstvena životu... svatko nosi nepresušno vrelo patnje u svojoj unutrašnjosti«, pisao je Schopenhauer. Ovdje već nazrievamo temelje onog pesimizma, koji vodi u bogoborstvo. Nalazeći u biti svemira volju, sliepu, nerazumnu i bezciljnu volju, Schopenhauer prelazi iz bogoborstva u očaj beznadnog ateizma. I Beethoven je izkusio zarana, što znači patnja. U njenom je zagrljaju proveo cieli život. Od malih nogu ružen, ponizivan, slabo i nikako odgajan od otca pijanice, postaje nedružtvovan, tmuran, osvetljiv, osamljuje se i zatvara u svoju oporu i nepristupačnu narav. Svojom grubošću, oštrinom i neuglađenošću u postupanju s ljudima visoka roda, među kojima se kretao, hoće da kompenzira svoje nizko podrietlo, nepoznatost i sputanost svog genija. A kad je već dao svietu bezsmrtna djela, kad je već bio siguran, da i drugi poznaju i priznaju njegov talenat i njegov trud, ni onda se mrki izraz nije izgubio s njegova lica. Ili bolest ili nestašica sredstava za uzdržavanje ili prilike u kućanstvu ili razočaranja u rodbini, prijateljima i nezahvalnom sinovcu Karlu, nadasve težki udarac gluhoće — uviek se na Beethovenovim leđima našlo kakvo težko breme. Patnja goni i Beethovena u bogoborstvo. Svom prijatelju Amendi god. 1799. piše: »Kako često zaželim, da bi Ti bio uz mene, jer Tvoj Beethoven živi veoma nesretno, u borbi s prirodom i Stvoriteljem. Već često zamjeram ovom posljednjem, što svoja stvorenja izvrgava najmanjem slučaju, tako da je uslied toga često uništen i zgažen najljepši cviet. Znaj, da mi je moj najplemenitiji dio, moj sluh, veoma popustio.« Drugom prijatelju piše: »Već sam često prokleo svog stvaraoca i svoj život.« U časovima težke depresije Beethoven se upušta u mučni obračun s Bogom. Nu Beethovenovo je bogoborstvo bitno različito od Schopenhauerova. Beethovenovo bogoborstvo, za razliku od Schopenhauerova, koje svršava beznadnim ateizmom, prelazi u bogopoklonstvo. Njegova se duboko ranjena duša samo trzala i pračkala u mrežama Providnosti, nu nikada nije izgubila čvrste vjere u Svemogućeg, Sveznajućeg i Svevodećeg. Providnost ga je vodila kroz gorčine, čemere i jauke, a zar baš lutanja u tim tminama nisu bila glavnim uvjetom njegova genijalnog

---

* Joseph August Lux: *Ludwig van Beethoven*, njegov život i stvaranje. Sa 16 ilustracija. Zagreb 1944. Suvremena biblioteka, nakladni zavod Jos. Čakolovića.

Svaka se biblioteka može ponositi ovim liepo opremljenim i vriednim stručnim djelom o velikom muzičkom geniju. Ovu kulturnu, skroz pozitivnu knjigu toplo svakome preporučamo.

stvaranja? Zar nije baš iz te svoje izranjene i izkrvavljene nutrine izvukao svoja najgenijalnija djela?

Sjedimo u glasbenoj dvorani, slušamo spuštenih vjeđa velike simfonije. Duša nam se spušta u neko mistično, veličanstveno carstvo. Bivamo zarobljeni zanosom i stravom, očarani ljepotom i tajanstvenošću. Slušamo jecaj, da li Bethovenov ili naš, ne znamo, ali nešto znamo... Znamo... usuđujemo se prevesti u jezik dvie vatre njegova bića, evo ih...: tragičnost i herojstvo. I zahvaljujemo Providnosti, što je Beethovena vodila trnovitim drumom. Da nije bilo stravičnog trzanja tamnih noći, ne bismo imali ovih krasota iz svieta vječne glasbe.

I nikad nam Beethoven ne bi odao tajne zamamljivosti hrama Zvukova, da nije od bogoborca postao bogopoklonikom. Bogopoklonstvo je svelo izljeve njegova genija u struju Istine i Života, a tim u rieku bezkonačne Ljepote. Kad mu je život bio najjače zatrovan gorčinom, onda u glasovitoj Heiligenstadtskoj oporuci odvraća oči od zemaljskog i uzdiže ih prema božanskom. Tamo ostaje prikovan vjerom i pouzdanjem, da će naći razumievanje i utočište: »Božanstvo, Ti gledaš dolje u moju nutrinu, Ti je poznaš, Ti znaš da u njoj obitava ljubav prema ljudima i sklonost za dobro.« Bog mu je zaštita pred zdvojnošću. Beethoven pomalo putuje k visinama, koje su dosegli Augustin, Pascal, Dostojevski. Svoje hodočašće nije opisao riečima, on nam se o njemu razpričao u simfonijama i misama. Beethovenov izraz! O tome je težko govoriti. Još teže je govoriti o onome, što je htio izraziti. A sve se to nalazi u odličnom stručnom Luxovu djelu o Beethovenu obširno opisano.* Beethoven je sve svoje nutarnje zbivanje, sve bogatstvo svojega »unutra« iznio u svojim sonatama, misama, simfonijama i ostalim skladbama. Sve grozomorno ključanje nutarnjih vulkana. Osobito svoj odnos prema Božanstvu. Evo nekoliko citata iz Luxove knjige: »I ponovno stoji pred Bogom, jedinim utočištem što preostaje u takvom položaju. On traži i nalazi spas u liturgiji, iz koje crpe ono, što mu još nedostaje. To je poput kakvog napitka iz bezkrajnosti, koji mu pruža metafizičke snage, što su mu potrebne za daljnje stvaranje, i što sačinjavaju temelj za njegova kasnija djela; ona se ne bi mogla zamisliti bez tog napitka iz dubokih izvora nebeskih.«

Lux nam je gladko, cjelovito, s međusobnom povezanošću i jedinstvom iztumačio Eroicu, Appassionatu, simfoniju Sudbine (V), Pastoralnu simfoniju, Misu u C duru, Missu solemnis, Devetu simfoniju i ostalo. Što se više približavao zenitu svoga stvaranja, Beethoven je sve više obraćao pogled k Svemogućem. Godine 1814. zapisuje u dnevnik: »Sprave za uši po mogućnosti usavršiti, zatim putovati — to si dužan sebi, ljudima, njemu, Svemogućemu — samo tako možeš još jedanput razviti sve ono, što mora ostati u Tebi zatvoreno... i kakav malen dvor... kakva mala kapela... u kojoj bi bila izvedena pjesma, što bih je napisao u čast Svemogućega — Vječnoga, Bezkrajnoga.« Dva najveća njegova djela, koja je skladao, dok je bio na vrhuncu umjetničkog stvaranja jesu: Missa solemnis i IX. simfonija. Neka govori Lux: »Missa solemnis je djelo, na kakvo religiozna glasba ne može od onoga doba više ukazati. U njoj je čitav Beethoven u produhovljenijem i uzvišenijem obliku. Kada bi se sve drugo, što je on stvorio, izgubilo, — ovdje postoji on čitav.« — Evo jednog stavka iz Luxova tumačenja Devete simfonije: »Bog kao stvoritelj je darovatelj radosti, nedokučivi, neshvatljivi, zagonetni, onaj što stoluje povrh zviezda, praizvor ljubavi: ‚Budite obujmljeni, milijuni!' Bog u nedostiživim regionima povrh nas, a ipak u isto vrieme povezan s nama duboko temom radosti i ljubavi; anđeoski zborovi odjekuju u carstvu blaženih, zajednički se uzdiže pobjednička (hvala prema stvoritelju, otcu ljubavi i radosti, — hvala za dar iz Elizija. Dosegnut je vrhunac sreće, oko njega lebdi pročišćen mir H dur stavka u kvartetu solista, a tada odjekne ditiramb opojnog oduševljenja u toj najsnažnijoj himni i uzdigne se u Vječnost. Ovo poslanje radosti objavljuje čovjek bogat bolima u svojoj osamljenosti, što sva odzvanja; on ovom poslanicom osvježuje sviet, koji njemu ne može pružiti nikakav odjek. On mu ne može ništa dati, on je sam darovatelj zahvaljujući svom geniju, premda on također prima od onoga, koji daje sve.«

Beethoven je izplovio iz tame bogoborstva i poklonio se Bogu, čija je Providnost bacila oganj i bol u njegovo srdce. Taj je oganj sažgao sve idolčiće plitkog egoizma i zapalio požar neprolazne umjetnosti u slavu vječnoga Stvoritelja. Uronivši u Missu solemnis, njegov se genij očistio i produhovio u Kristovoj Žrtvi, te postao važnim graditeljem novog svemira, Kristova Svemira. Carstvo je zvukova snažno i duboko unio u Krista. Herojsko i tragično je u neviđenom sjaju i zanosu posvećeno.

Ante Katalinić D. I.

RUKOVET LIRIKE

»Fragmenti života«,[1] koje je M. Nikolić dodao zbirci svojih pjesama, osvietljuju dvie strane pjesnikove ličnosti. Oni u jednu odkrivaju mali pjesnički sviet Moderne, gledan iz perspektive Nikolićevih uspomena, sviet koji je Nikolić stvarao, ali i od koga je bio stvaran i oblikovan. A u drugu fragmenti — napose nekoliko posljednjih rečenica — upravo su izpoviesti, makar Nikolić koliko toga ne htio, iz kojih doznajemo da je Nikolić »vazda pjevao kako je ćutio i osjećao«, da je brat pjesnicima, koji izgaraju od rođenoga srdca.

Uporno vezivanje na Modernu pokazuje, da Nikolić još uviek živi na ruinama Moderne, i da se njega ne da shvatiti izvan nje. Dobro. Čitajući njegove pjesme izkrsavali su likovi modernista, i po koji Nikolićev ton kao da i nije njegov. Ono nekoliko pejsaža oslikanih i dočaranih prpošnom ritmikom »krilatog jamba« (Nazor) svakako ne ide u lirski apriori Nikolićeve poezije: »Šuti šuma«, »Noć«, »Zvona« odzivaju se Vidrićevim stihovima i metru. »Karneval« je i Kranjčevićev i Matošev, »Pred kipom Venere« bio je zanesen i Kranjčević i Gjalski, »Kad mraz cvietove zaspe« doziva Kranjčevića, a neke opet mekopesimestične podsjećaju na Domjanića. Ne bih time nikako htio reći, da je Nikolić pošao za svojim pjesničkim prijateljima i da im je podlegao. Nikolićeve se pjesme razlikuju od spomenutih Vidrićevih, Kranjčevićevih, Matoševih i t. d., ali opet u njima se ni ne javlja onaj pravi čisti Nikolić, pjesnik razboljenih čeznuća i meke ezotike, presićene sentimentom. To je upravo ono, što je Nikolić i unio u Modernu, napose u onaj lirsko sentimentalno-individualni rukav Moderne. Nikolićeva »Vjeručka« je doduše kasni jesenski plod i Moderne i Nikolića, ali ono nekoliko ličnih tonova razsutih po ranijim zbirkama, našlo je svoje žarište i u njem se zgusnulo. Prinos, poviestni književni prinos Nikolićev, ne možemo ne zapaziti: prevođenje tipske i nacionalno obojene erotike u intimno doživljavanje, početak lirskog shvaćanja prirode, ulaženje u se — u tom je bio dobitak. Ali danas nama je Nikolićev sentiment sentimentalan, a razčinjanje sviestnih doživljaja bezplodni i jalovi narcisizam, kome nedostaje središnja jezgra zrele osobnosti. Stavljen u prošlost — Nikolić nešto znači.

Ah pustite — pjesnik jednoć živi,
A kad živi — onda život daje,
Ne zovite opustjelu prošlost —
Ona davno, davno umrla je. (36)

Ali Nikolić ne može drugčije pjevati. On je rekao što je osjećao (Pogovor, Moja pjesma, sni). Da li je sav Nikolić u svojim pjesmama, tko bi to mogao reći. Ali da su pjesme podpuno u Nikoliću — to je očito. Nikolićeve su pjesme Nikolić sam. Dobro. Ali ovdje se otvara odsudno pitanje: da li su Nikolićeve pjesme Nikolić čovjek ili Nikolić pjesnik. Poklapa li emocionalni apriori Nikolićeve poezije s lirskim? Mislim da ne! Nema u Nikolića onog sita estetskog čišćenja, kroz koje mora proći — simultano — svaka emocija. S poštovanjem, s pažnjom možemo primiti tajne nečijih sanja i iz njih pročitati emo-

[1] M. Nikolić: Pjesme — Suvremeni hrv. pisci, knj. 16, izdao HIBZ, Zagreb 1944.

cionalnu strukturu nečije duše — ali danas one nam nemaju što reći. Ni kao poezija koja je vječna, ni nama, koji živimo od vječnosti.

Kada su se g. 1940. pojavili Razigrani vodoskoci[2] Olinka Delorka, osjetio sam, da iz njih šumi neki poznati i pomalo zaboravljeni sviet. Poznavao sam ga, ali ga nisam mogao prepoznati. Zbiti i zgusnuti osjećaji, što se rado ne prelivaju kroz obilje rieči i slika, odmjereni sklad ritma, blaga pritvorenost duše, koja svoju razigranost diskretno saobćuje odkrivale su i pokrivale tajne jednog pjesničkog nadahnuća. Da im nađem ključ, prelistao sam Delorkove prozne sastavke, sada izdane kao Zgode poremećene sreće. Prepoznao sam tada i njega i njegov sviet. Sav mi je oživio. Dioklecijanov Split, Senjska ulica, more — simboli su, kroz koje se lomi Delorkova stvarnost.

Dioklecijanov Split kao znak antike i klasike, iz koje struji geometrijski dah misli, zaobljena i kristalizirana smirenost oblika uložila se u Delorkove stihove, u njihovu morfu i njihovu formu. Netko je rekao, da je Delorko nastavio na našu stariju književnost. Sličnost je samo vanjska, i nastavak je tek formalno-poviestne naravi. Sonet je starima bio tuđ, pa i Banakoviću, koji mu je prvi dao i hrvatsko ime »zvučnopojka«. A Delorko je u sonet zaljubljen kao i u kristalnu prozirnost klasičnog izražaja i izmjerenu muziku stiha i ritma. No osjeća se, da je u neprestanoj borbi s riečju. Sklon, da nagom jednostavnošću rieči zahvati čistu stvarnost i uđe u otmjenu priprostoću, Delorko se kadikad izgubi u slikovitosti izražaja i zamućuje bistrovidnost govora metaforama tražene simbolike. Ritam pak stiha u hrvanju s ritmom naglaska ne svladava uviek melodiju rieči, lomi se pod njezinom prodornošću i neobuzdano srlja u slobodnom stihu. Tu i jest čar nemira Delorkovih stihova — vodoskoka, ali u tom je i sukob i disharmonija, što narušavaju sklad i mjeru. Znak, da je pjesnik živ!

Senjska ulica — znak je sitne zbiljnosti i sive svagdašnjosti, koja se odkriva kroz klasicizam oblika. Tu je upravo jaz među starima i Delorkom. Realistična, smisao za detalj i najobičnije sitnice života, našeg života, izdigao iz bezbojnosti neke »sitnice i trice« malih života i osvietlio ih poezijom.

More je napokon simbol nepoznatoga, ali nekom otajstvenom srodnošću bliskoga, i zato slućenoga komu žedaju sve slutnje. Po tome je i ova zbirka dobila svoje: U z n o s i t e s l u t n j e. Kolikogod klasični stav zatvarao Delorka u vidljive oblike prirode i estetsku zaokruženost duha, toliko neke potmule sile u Delorku neprestano podrovavaju klasični mir i uznose ga u naslućivanjima do nepoznate biti stvari. I divna je slučajnost, da Quevedova Euterpa, nastala na Pirinejskom poluotoku umire od tjeskobe života zatvorena u sebi nekako u isto doba, kada Delorko Raztužena Euterpa. Razpon Delorkove duše, razapete među lirskom vizijom o »Aristeju« i sonetnom molitvom »Bogu«, upozoruje, s koliko opreza valja uzeti tvrdnju »o zrelim humanističkim poimanjima, o osnovnoj intonaciji vedrine, o duhovnoj ravnoteži čitave ličnosti i po osjećaju prirode i po susretanju čovjeka i uživanju u svemu ljudskom«.

Da li su klasična humanitas mogla zadovoljiti Delorka? Kadkada izgleda tako. Ali i on joj naglo osjeti napukline, koje u njegovom vlastitom biću zvone pjesmom.

Neka dva pjesnička priznanja C. Škarpe[3] budu kao jezgra, oko koje ću zgusnuti dojmove i doumke, što su ih u meni probudili njegovi I z a b r a n i s t i h o v i. Ta knjiga smirenja i odkupljenja, knjiga patnje i nutarnjih bolova, tihih lomova i pregaranja.

Prva Škarpina izpoviest:

Lutao sam mnogo. Kroz to vrieme ja sam
Sve što proživljavah, slievah u sonete.

Uporno gotovo izključivo Škarpa upotrebljava sonet, kojemu se trojke rimuju uviek jednako a b c, abc slabo povezano među sobom, ali u četvorkama je nešto slobodniji. Jambski uzleti nenadano se ruše niz trohejške kosine uzrokujući krivulju ritma. Upotrebljava ga sviestno. Ne nasljeduje Nazora. Nego zato, što se u točno određenu shemu soneta dadnu uokviriti svi patnički vrhovi duše.

Druga Škarpina izpoviest:

Bog s nebesa
Moć je dao pjesniku, da ovim životom
A i ovim svietom njegovih čudesa
Prolazeći, može i za te i za se
Odkupiti i sviet i život Ljepotom.

Sviet i život, koji Škarpa odkupljuje u Ljepoti, njegov je vlastiti život označen i izcrpljen u nutarnjim mukama, neprestanom navraćanju u se i bolnom kruženju oko vlastite biti. On je tajna sebi, patnja bez konca, nada koja tone u razočaranje, i razočaranje, koje se vedri u nadi. Izabrani stihovi doista i nisu drugo nego autobiografija. A sviet ni nema svoje bitnosti, nego je oživjela i u konsubstancialnoj nakalamljenosti na pjesnikove osjećaje. »Čempres« je za to izrazit primjer: subrat samoće i niemog trpljenja, kao što je »Sv. Nedjelja« duhovni prostor ozračen plavim mirom i svježinom. Sebe, i taj sviet po sebi, odkupljuje Škarpa kroz Ljepotu. Kroz ljepotu stiha i soneta? Konačno da. Ali tek onda, pošto se patnja smirila u Bogu. I z a b r a n i s t i h o v i su Jobova poezija pod križem i u sjeni Providnosti.

Ako pogladamo ova dva priznanja u nutarnjoj međusobnoj povezanosti, što će nam se učiniti? Da je forma soneta izrasla iz odkupljenja Ljepotom, a odkupljenje se izrazilo, možda djelomično i provelo kroz sonet. Neka nikog ne čude ove tvrdnje. A. W. Schlegel je govorio o mističnosti soneta i njegovu otajstvenu značenju. Jasnoća nutarnje građe, zatvorenost i zaključanost soneta u sebi, čini, da se on ne može ponoviti, kao što suprotnost trojki i četvorki, što su povezane u jedinstven sonet, daje smireno ravnovjesje sila. U sonet se razapela Škarpina kršćanska agonija, kao što se Kristova muka pribila na geometrijski lik svetog križa, u kom se uravnotežuju vertikala i horizontala. Tamne dubine, iz kojih nadire mutni osjećaj tjeskobe života, Škarpa je razbistrio u providnom bljesku misli — odbljesku Providnosti — i tako kristaliziran zor istinske patnje smirio u geometriji soneta.

Škarpa je na kraju čedno u četiri soneta »Čitaocu« zapitao, je li imalo smisla izdavati »ono što je iz tihog svieta njegovih snova ušlo u sviet njegovih malih snova«. ? Sigurno jest. Škarpa nam je u I z a b r a n i m s t i h o v i m a dao pjesnički brevijar odkupljenja kroz Ljepotu, razpetu i dobru,

Tu svako stvorenje na dnu duše svoje
Nosi svu vedrinu beskrajnoga neba
Što se diže iznad plave gorske kose.

D. Mravak D. I.

PROBLEMI VREMENA

Mnogi ljudi nepovjerljivo prilaze ovakovim djelima. Djelima, koja se službeno ne zovu nikako, a privatno ih krstimo zanimljivim imenima historijsko-kulturnih eseja, filozofskih prospekata poviesti, diagnostičkih i prognostičkih razprava o sadašnjosti i budućnosti. Takva im se djela pričinjaju odveć teoretska i sanjarska. A nije tako. Mogu to biti najbolji putokazi za duhovnu orientaciju, osobito u kaotičnim danima preokreta.

Djelo, što ga je napisao Nizozemac J. Huizinga,* nosi zanimljiv podnaslov, koji u nekoliko rieči sadržava svu suštinu djela: Diagnoza duševnih patnji našega časa. Njegovo je djelo doista to, što podnaslov kazuje. Diagnoza naših

[2] O. Delorko: U z n o s i t e s l u t n j e; (izabrane pjesme), Suvremeni izdao HIBZ, Zagreb 1944.

[3] C. Škarpa: I z a b r a n e p j e s m e. Suvremeni hrv. pisci, knjiga 12, hrv. pisci, knjiga 17, izdao HIBZ, Zagreb 1944.

* J. Huizinga: U s j e n i s u t r a š n j i c e, kriza suvremene kulture, »Kultura i priroda«, Zagreb 1944., preveo Zlatko Gašparović, str. 211.

suvremenih nevolja. Ali je ono, premda neizravno, još nešto više. Ono je prognoza sutrašnjice, u čijoj sjeni živimo.

Ova je knjiga, recimo bez rukavica, kršćansko-etička diagnoza naših patnji. Huizinga je u svojim nazorima nesumnjivo kršćanin. Posvuda to izbija. Kao pravi kršćanski intelektualac razpoznaje u kaotičnoj vrevi sadašnjice sve nametljive iracionalne elemente, koji nas često znadu občiniti pod obrazinom snage i savremenosti. Huizinga točno razdvaja istinu od zablude. I u kulturnom i u moralnom zbivanju. Razlikuje zdravo i bolestno, dobro i zlo. Ne zavode ga famozni poklici ni varava blještavila prividnoga uspjeha u dinamičkom naponu savremene generacije. Sve gleda, nad svim razmišlja, i — po Pavlovu naputku — usvaja, što vriedi. —

Kao kršćanin — Huizinga prilazi problemima i razčinja ih sub specie aeternitatis. Stavlja ih sučelice Kristu. U odgovorima vječne Istine nalazi rješenje okrutnih savremenih zagonetki. »Sretan je onaj, kaže, za koga temeljna vriednost može jedino nositi ime onoga, koji je rekao: Ja sam Put, Istina i Život.« (182. str.) Njegovo je djelo satkano od sinteza u duhu »Homera i Evanđelja, Prirode i Nadprirode«, kako to izpravno zapaža dr. Ćepulić. U nj je slio ne samo obširno znanje i vanrednu erudiciju, kojom prilazi poviestnim datima i činjenicama. Njegova je snaga u tome, da kroz vanjštinu fakta prodire u dubinu i ondje pronalazi srž zbivanja. Ideju, koja sve formira i nosi. Onda začudnom logikom i savršenom preciznošću sintetizira i sistematizira prijateljske i neprijateljske misli. Bez okolišanja stavlja svaku ideju na svoje mjesto. Zato je na početku postavio nekoliko značajnih aksioma i definicija, što proključaše iz nepokvarena razuma i savjesti. Prema njima razlaže pozitivne i negativne pokrete, koji se okrutno otimlju o vodstvo savremene stvarnosti.

Huizinga je ovom knjigom poklonio čovječanstvu skroz pozitivno djelo. To je ne samo obrana kulture. Ne samo obrana nepomičnih ćudorednih zasada. To je nadogradnja kulture i nov beton u moralnoj izgradnji čovječanstva. Huizinga se diže svom žestinom protiv svih iracionalnih i divljih elemenata, jer zna ocieniti specificum čovjeka. Ali se nikada ne diže protiv nadracionalne religije, koja razum uvodi u pokrajine novih načela i puti ga u krilo novih smirenja. Iracionalno — kaže — dovodi u propast svaku kulturu. Kultura je — veli — stanovita ravnoteža duhovnih i tvarnih vrjednota. Tu ravnotežu održavamo i stabiliziramo pomoću duhovnih — misaonih utega. Kultura je i teženje. Ali razumsko, svrhovito. Pomoću stalnih — ili već upotrebljenih ili tek pronađenih sredstava. A spojiti sredstvo sa svrhom, posao je razuma. Uzdignemo li nerazumno i nasilno, instinktivno i niže biološko na piedestal vrhovnog dobra i zaključne svrhe, došli smo do »etičkog potresa duha«. U tom svietlu promatra Huizinga očigledni dekadencu današnjih kulturnih napora. Nasilje, kao kulturni program, upotriebili ga mi gdje mu i drago, rađa nuždnom reakcijom: stagnacijom i pasivitetom. A svi iracionalni elementi — oslobođeni misaonih veriga — vrše nasilje u području kulture. Za sobom povlače kao turobne sjene u znaku »Viteza tužnoga Lika« — kulturne karikature. Nesklad u sudovima, vagone skepse u religiji, puerilizam u umjetnosti, nesnalaženja u zaključcima pozitivnih i induktivnih znanosti, grožnja potencirane civilizacije, koja samo čeka pogodan trenutak, da se osveti svome roblju — ljudima. —

Zato se Huizinga ne boji izreći i kategorički oštar sud o našem vremenu. Ipak nije pesimista. Cielom knjigom struji uvjerenje, da je ovo krvavo razdoblje noć, iza koje sviće dan preporoda. On će biti sazdan na kušnjama sadašnjice. Ponosit će se svietlom — razumskog života, zapaljenim u dubokim tminama naših grozota.

Mi iz ovog djela usvajamo više manje sve osim tvrdnje, da će se u budućnosti »sresti u jednoj točki različita religioznost — romanska, germanska, anglosaska, slavenska, — i da će se prožeti na granitnom temelju kršćanstva, u svietu, koji također shvaća iskrenost islama i dubinu orientalnih religija. Ali crkve kao organizacije mogu samo utoliko pobiediti, ukoliko su očistile srdca svojih sljedbenika. Zlo neće ukloniti propisima ni nametanjem svoje volje.« (178. str.)

Ovo je neizpravno.

Granitni je temelj kršćanstva, znamo, katolicizam. Premda sveobuhvatan, nadnarodan, on je čvrsto organiziran. I svoju volju nuždno nameće svim ljudima dobre volje, jer je njegova volja — volja Božja. Za sreću budućeg poredka katolicizam jedini otvara vrata u hram stalnoga svjetskoga mira. Zato mi ne prihvaćamo (jer nam nije potrebno!) iz ostalih religija bilo što, osim onoga, što su oni ukrali nama — ili izvukli izravno iz nepokvarena debla naravnog zakona.

Inače iskreno želimo, da Huizingino djelo što jače prožme duše svojih čitalaca i prijatelja, da im pokaže put u bolje strane budućnosti, da pridonese bogati duhovni doprinos za izgradnju novoga svieta, u kom će biti sretna i naša draga Hrvatska.

M. Š.

Opet nova knjiga našeg neumornog najplodnijeg filozofa!* On veli (str. 262, na početku Pogovora): »Ovom se knjigom svršava moj životni posao na području filozofije.« Ove bi se rieči mogle tako shvatiti, kao da znače oproštaj od filozofije. Ali nadamo se, da je smisao drugi, naime, da je ova knjiga posljedak, plod svega njegova dosadašnjega dugogodišnjeg rada na području filozofije. Tako je bilo i onda, kad je (g. 1936.) izdao prvi svezak svoga djela »Filozofija i religija«. I ono je bilo »životno djelo«, pa je ipak iza njega sliedio čitav niz novih djela i razprava. Tako je u nekom pogledu i ova najnovija knjiga »životno djelo«, ali ne posljednja knjiga, koju će Dr. Zimmermann pokloniti našemu hrvatskomu narodu, kao njegov učitelj u najtežim pitanjima. Neka mu Bog samo pokriepi zdravlje.

K o j i j e s m i s a o n a š e g ž i v o t a? Koja je svrha našeg života? Ima li smisla živjeti? Ima li neko dobro, poradi kojega se izplati, uzimati na se sve tegobe, dužnosti i žrtve, kojima je izpunjen naš život, pa makar i ne htjeli? Pa ako postoji takvo dobro, kako ga možemo postići u svom posebničkom i družtvovnom životu? To su pitanja, na koja odgovara ova knjiga. Konačni odgovor na ovo vrhovno pitanje ovisi o mnogim predhodnim iztraživanjima. Treba točno odrediti, koja je ljudska narav; koje mjesto čovjek zauzima u svietu, osobito prema drugim ljudima, prema družtvu; a nada sve, što je za čovjeka Bog. Zato treba izpitati, je li čovjek samo komad materije, ili je nešto više, neko biće, koje ima dapače i duhovnu, a ne samo životinjsku dušu. Treba ustanoviti, da imademo razum i volju, i da je ova slobodna. Iz toga sliedi, da je čovjek sposoban, provoditi ćudoredan život, i da zemni život mora biti samo priprava na prekogrobni život, i da zato naša duša mora biti bezsmrtna. A sve ovo pokazuje, da mora postojati neko Biće, koje je sama Dobrota i neizmjerno Savršenstvo, izvor svakog dobra i savršenstva, t. j. Bog. Ako li ima Boga, on mora biti vrhovna i posljednja svrha našeg života. On mora biti predmet svega našega čeznuća, naše ljubavi, našeg počitanja, t. j. nuždna je religija tako, te bez religije naš život gubi svaki smisao. Samo ostaje pitanje, može li Bog za nas odrediti i neku svrhu, koja nadilazi naše naravne sposobnosti, t. j. je li moguća nadnaravna svrha. Pa ako je moguća, je li Bog uistinu čovjeka odredio za takvu nadnaravnu svrhu? Kako treba da je postignemo u svim raznim okolnostima i potežkoćama, s kojima je povezan naš posebnički i družtvovni život? Koje su zapreke, što ih treba svladati?

Sve su to pitanja, o kojima razpravlja naša tradicionalna filozofija prema čitavom svom obsegu. Mogao je Dr. Zimmermann saslušati i navoditi njezina rješenja. Ali on je htio tražiti rješenje svih ovih problema nekim posebnim putem. Kako on sam veli, on hoće da, promatrajući ljudski život kao takav, dobije odgovor na sva ona pitanja. Zato se niti ne drži onoga sistema, koji je sadržan u tradicionalnoj filozofiji. Niti ne dolaze do rieči oni veliki filozofi, koji su stvorili ovu filozofiju, kao Sv. Toma Akvinski i toliki drugi. Dr. Zimmermann navodi samo t. zv. moderne mislioce, osobito takve, koji su još ili živi ili koji su još u svježoj uspomeni. S njima razpravlja. Bez sumnje je zanimljivo, kako ovi najrazličitiji mislioci shvaćaju i rješavaju naše probleme,

* Dr. Stjepan Zimmermann: S m i s a o ž i v o t a, 8°, str. 271. Djela Hrvatske Akademije znanosti i umjetnosti, knjiga XL, Zagreb 1944. Ciena 1500.— Kn.

i koja je uobće njihova problematika. Ali mi vidimo i osjećamo, koliko ima nejasnoće i u pojmovima i u pitanjima i u odgovorima ovih modernih mislilaca. Možda je pisac baš za tim išao, da nam pokaže, i da osjećamo, kako težko rješavaju ove te meljne probleme oni mislioci, koji hoće da budu posve neovisni o tradicionalnoj filozofiji. Zato je čitav ovaj dio knjige dosta težak. Čitatelj će odahnuti, kada dospije do drugog, ali kraćeg diela, gdje pisac počinje razpravljati o smislu života u svietlu kršćanske vjere. Ovdje pisac spominje imena i nekih katoličkih mislilaca ili zastupnika skolastičke filozofije, dapače i papinske enciklike i govore na krugovalu. Možda bi i prvi dio bio mnogima lakše razumljiv u svietlu tradicionalne ili skolastičke filozofije, nego li u magil tolikih oprečnih sistema, koji se međusobom pobijaju. Ali naš pisac računa s onim čitateljima, kojima nije drago, ako u knjizi susreću zastupnike skolastičke filozofije, ili čak imena svetaca, pa makar bio i Augustin ili Toma ili Bonaventura.

Svakako protivnici skolastičke filozofije neće moći kazati, da se naš pisac premalo na njih i na njihove osjećaje obazire. Isto tako naš pisac predpostavlja, da čitatelji imaju počitanje samo prema tuđim misliocima i zato ne spominje niti jednog domaćeg auktora, premda su ovi rješavali i dobro riešili sva važnija pitanja, koja se tiču smisla života. Jamačno time nije htio kazati, da ima pravo onaj kritičar, koji je nedavno uztvrdio (u Hrvatskoj Reviji 1944., str. 395), da kod nas filozofija još nije prekoračila granica početničtva, i da još uviek čekamo samostalnog i originalnog mislioca. Bez sumnje Dr. Zimmermann čita i ono, što pišu naši domaći auktori, premda ih ne spominje. Dok naime drugi auktori kod nas, kako misli naš pisac (str. 6), citiraju i knjige, kojih nisu čitali, on naprotiv ne citira niti onih knjiga, koje je čitao, izuzev nekе posebne uktore, koji su zaslužili ovu čast svojom modernom naukom.

Jamačno će se izpuniti želja, koju izrazuje Dr. Zimmermann riečima (str. 263): »Sudbina te knjige možda ne će biti ovisna o negativnoj osobini malenih naroda, koji kadgod precjenjujući tuđe, podcjenjuju što je vlastito.« Na žalost je istina, da i kod nas opažamo ovu negativnu osobinu. I kod nas nalaze se kritičari, koji za novo domaće djelo nemaju druge preporuke, nego takvu: »Drugi narodi imaju takvih knjiga i boljih na pretek, ali mi do sada nismo imali; pa zato moramo biti i s jednom takvom knjigom zadovoljni, premda je puna nedostataka.« Dr. Zimmermann spominje i neku drugu osobinu ili slaboću: »Ako neki diletant ima preko noći da postane znanstveni pregalac, to će srodni mu promičbenjaci zaodjenuti emfatičkim fraziranjem o potrebi poštivanja pravih vrjednota. Na dometu njihova vrednovanja postaju značajnim kulturnim pojavama i ta djela, koja jedva dopiru do praga znanosti.« Pravom Dr. Z. osuđuje one kritike, koji hvale ono, što ne zaslužuje pohvale. Osobito treba osuditi one organizirane kritike, koje idu za tim, da sistematski neko djelo ili nekog auktora prikažu u krivom svietlu, možda na poticaj nekoga, koji bi tako htio provesti neku svoju osnovu. Ali sve je ovo neznanstvena promičba.

Dr. Z kaže: »Prava znanost zahtieva adekvatnu kritiku.« I kritika o djelu mora biti adekvatna, da bude znanstvena, a isto tako i kritika u djelu. Adekvatna je kritika jamačno ona, koja sve prosuđuje objektivno, t. j. koja o svemu sudi tako, kako jest, dakle u svietlu istine; ona dakle kritika, koja označuje kao krivo ono, što je krivo, a kao istinito ono, što je istinito. Bez sumnje kod svake je nauke promatranje istinitosti glavna stvarr. To vriedi i za određivanje problematike. I kod ove je pitanje, jesu li problemi doista tako među sobom povezani. Ali vrhovno je pitanje, jesu li istiniti odgovori, koji su dani na sve razne probleme. Adekvatna kritičnost knjige stoji u tom, da knjiga ne samo iznosi problematiku i potiče na izpitivanje, nego da i pokaže istinite odgovore na sva ona razna pitanja. Ona kritičnost, koja ide samo za tim, da potiče na traženje, a ne daje spoznaje istinine, bez sumnje nije adekvatna. Jamačno Dr. Z. želi, da se tako razumije kritičnost njegove knjige kad veli: »Prava znanost zahtieva adekvatnu kritiku. Tako će i sadržaj ove knjige pobuditi čitaoce na kritički osvrt i različito gledanje na iznesenu problematiku; a to će služiti znanosti i kulturnom unapređenju života.

Ali Dr. Z. ne zadovoljava se time, da naučava abstraktnu istinu, nego on hoće da potakne i volju, dakle čitavu dušu, da čovjek udesi svoj život prema spoznatoj istini: »Kakogod je liepa znanstvena spoznaja, veli Platon, daleko je ljepša dobrota. A knjiga hoće postići i jedno i drugo: znanstvenom spoznajom o dobroti, ona bi imala biti pokretnicom ostvarivanja ćudoredne dobrote. Sokratova je misao, da izpravno ocjenjivanje ili spoznajno uviđanje dobrote mora uroditi dobrim djelima. Sokratova je i druga misao, koju knjiga zastupa: u ćudorednoj vriednosti (kreposti, valjanosti) nalazi se i čovjekovo zadovoljstvo, blagostanje (eudaimonia). Zloća ljudima narušuje sreću, dok se u moralnom smislu života kriju izvori duševne smirenosti u življenju pojedinca i zajednice.«

Tako će čovjek ostvariti smisao svoga života (str. 265): »Pobožanstvena čovječnost! Od čovjeka se traži čovječnost. Nekima je previše i ta prva rieč, a pogotovo druga: pobožanstvena čovječnost! Ali, potrebne su nam obje misli, da odredimo životni smisao. To ljudi znadu iz bez metafizike. Koji ne znaju za čovječnost, to su duhovni pokojnici. Za čovječnost znade, tko god ima savjest. Bezkrajno nastojanje oko toga, da zla bude što manje, a dobra što više — to je naš životni zadatak oko ostvarenja čovječnosti.« Ovaj bi smisao ostao, pa makar ne bilo kršćanstva. Ali (str. 266: »Kršćanski smisao života znači kršćansko pobožanstvenje čovječnosti. Znači: živjeti moralno prema kršćanskom zakonu i tako polučivati svrhu, kojom je Bog namienio čovjeku nadnaravnu sreću.«

Ljudima pomoći, da spoznaju ovaj najljepši smisao našeg života i da ga ostvare, to je svrha ove knjige. Neka ona postigne što savršenije ovu svoju najljepšu svrhu.

Franjo Šanc D. I.

INQUIETUM EST COR NOSTRUM...

Odkad ono sveti ljudi napisaše prvu poviest obraćenja — Evanđelje i Djela Apostolska — kršćani neprestano motre obraćenike s nekim pietetom, uviek su njihovi putovi bili nov i svjež dokaz djelovanja Duha Utješitelja. Njihovi su spisi — stranice sugestivnih, žarkih i dirljivih doživljaja — donieli kao vjetar sa sniežnih gora puninu zdravlja. Njihova osobna proživljavanja prodirala su stalno do dubina ljudske duše, do zagonetnih zbivanja ljudskoga srdca. Život svakoga od njih bila je izrazita apologija, da je Krist neprestano uz nas, i da njegova milost uspješno ratuje protiv zla.

Obraćenje Pavlovo, Augustinove »Izpoviesti«, Pascalov »Mémorial«, Chateaubriandov »Génie«, Krogh-Tonningove »Erinnerungen eines Konvertiten«, Šuvalovljevo »Obraćenje i poziv«... i bezbroj ostalih svjedočanstava neutrnjivo blistaju na nebesima trajne katoličke mladosti. Svaka od tih drama, skrivena s mrtvim Kristom u Bogu, tajanstveno se razpliće u objavljenju neočekivana sjaja, u krilu Absolutnoga Duha. Svaka se od tih početnih tragedija pretvara u himan i odu nalik na onu Claudelovu: Hvala Ti, Bože, što si me izbavio od idola! Kroz te duše motrimo opus Domini, veličanstvenu obnovu iza čudesnoga stvaranja. U njima vidimo argumenat svećenikove izjave kod oltara... mirabilius reformasti, divnije si dušu obnovio no što si je stvorio. Obraćenje nam doziva u pamet ne samo realnost biosfere, kako shvaća oklop naše zemlje E. Le Roy, nego stvarnost haritosfere i teosfere, u kojoj iza Golgotske Mise živi sve stvorenje. Obraćenje nosi pečat velikoga časa, kada duša nutarnjim okom, što ga je i Platon slutio, uz pomoć Božjeg osvietljenja, ugleda samu sebe uronjenu u nevidljivu stvarnost.

Obraćenjem se duša pribire, kao da se kondenzira i stišava, makar se nad njom javljali neizrecivi naleti Božjeg Vihora.. Zatim se punim zamahom, odbacivši verige prvašnjih tmina, baca u otajstvo novonađenog Života.

---

* Uz djelo: Severin Lamping: **Četrdesetorica govore**, Zagreb 1944., str. 228.

Stoga su nam toliko drage stranice, koje prikazuju početke i svršetke konvertitskih bojeva. Zato nas je razveselila i ova knjiga, u kojoj se niže četrdesetak autobiografskih konvertitskih prikaza. Četrdeset i više raznovrstnih putova — preko zagonetnih krajeva lutanja, kroz ubitačne klance sumnje i praznovjerja, preko zamamnih livada senzitivnih razkoši, kroz prašume nesnalaženja i savršenog vjerskog neznanja — koji su na kraju, kako bi rekao Papini, svi izbili podno Evanđeoske Gore. Pomislite samo, što je znoja proteklo, i znoja i suza, da bi se domogli jasnih spoznaja svjetski književnici Claudel, Jammes i Chesterton? Koliko predrasuda moradoše ukloniti bivši protestantski duhovnici Burges-Bayle, Dudley, Farlane-Barroy, Narayan? Kakve se sve poteškoće ne zpriečiše na putu poznatim pozitivističkim i socialističkim radnicima Backeuseru, Karpelesu, Maetzi i Matorrasu? Što je sve strujalo nježnim ženskim dušama Dessewfye, Imlee, Lecrove, Lene di Irme, Rosenörn-Lehnove i Tibergove Antonije, dok su oko sebe s nekom blaženom nestrpljivošću i požudom tražile sreću? Pa onda — veliki i rječiti primjer admirala Yamamota pokraj najsavremenijih i »impozantnih« obraćenja športaša Rocknea i Metcalfea? Kako su to snažna i probojna svietla u noći našega časa za nevjernike! Kako snažna utjeha za nas, koji smo s njima svezani vrhunaravnim bratstvom i ravnopravnošću! Koji smo u zajednici s njima silom Duha uciepljeni u isto realno Mistično Kristovo Tielo!

Zato je ova knjiga i putokaz u zabludi i utjeha u istini. I apologija milosti i dokaz ljudske slobode. I test Božjega milosrđa i manifest katoličkog magnetizma. Djelo krvavo moljeno u prevratnim i odsudnim vremenima, koja proživljavamo — mnogi, istina, u kući Otca zviezda, ali mnogi i premnogi na bezpućima i očajnim lutanjima. Ovakovih djela treba napose nama Hrvatima. Naša religiozna književnost ne obiluje svjedočanstvima obraćenika. Da je samo uneseno još nešto više o našim ljudima, koji se obratiše, knjiga bi za nas bila od kud i kamo većeg interesa. Doduše, to više ne bi bilo Lampingovo djelo. Zato je, mislim, na mjestu, da ne samo čestitamo izdavaču, već da ga smjerno zamolimo, neka nam pribavi zbirku hrvatskih obraćenika. I Hinkovića i Sabića i Deželića i Matoša i drugih, koji prije ili kasnije cjelunuše križ i zagrliše Krista.

Da nema toliko tiskarskih pogrješaka i da je gradivo obzirom na tisak modernije razpoređeno, djelo bi moglo i vanjskom svojom opremom uzorno pokazati, kakva treba da budu naša katolička izdanja, želimo li, da im i nekatolici barem tu i tamo zašušnu pokoji list. *M. Š.*

KRESINA

Kresina, najnoviji roman M. Budaka,* ne smije se uzimati sam za se. On po svojoj biti ukazuje na ostale romane, koji će sačinjavati roman-grozd »Kresojića soj«, a kojima je Kresina tek uvodom. Prema tome o njemu se može suditi samo u vezi s cjelinom, kada će se odkriti mnoge stvari, što su sad u njem kao u klici, i kada će odpasti prigovori, koji bi se sada s pravom mogli postaviti.

Nu ipak se može o Kresini govoriti kao o romanu za se. Kolikokgod on bio ekspozicija jedne cjeline, ipak on ima i svoju »samoniklost«, koja je puno samostalnija nego li bi bila, da je Budak htio dati roman-rieku. U roman-rieci, koliko nam je poznat iz svjetske književnosti, prati se stopa u stopu jedna sudbina, sudbina jedne obitelji u sagi o Forsytima, sudbina jednog vremena — »traženju izgubljenog vremena od R. Prousta, sudbina jednog roda u Björudalskim stanovnicima od Gulbransena. U Budaka naprotiv izkaču sudbine pojedinaca i kroz njih odsieva ono, što Budaku lebdi pred očima: Kresojića soj. Već u Kresini nazrievamo,tko će biti taj »Gospodin Tone«, koji je već karakterno bio predodređen za gospodina i tako reći u utrobi majčinoj bio odieljen od zadruge, dok nam je »Hajduk« sakriven među onim silnim brojem glava, što čine Kresojića kuću. — Kada bude cieli niz zatvoren, onda ćemo moći konačno odrediti značenje roman-grozda i njegovo mjesto u svjetskoj književnoj historiji po jednoj strani, a po drugoj punu vriednost prvog romana Kresine.

Roman sam obuhvata vrieme od napoleonskih ratova do Bachova absolutizma — dakle cielu prvu polovicu XIX. stoljeća. Ti historijski lomovi, prouzročeni francuzkom revolucijom prodrmali su i Granicom i razbili patriarhalnu jednostavnost i poslušnost, koju su čuvale graničarske zadruge. Sav je roman utom, da pokaže, kako se polagano pod infiltracijom revolucionarnih misli raztvara zadruga, napose jaka zadruga Vrkljana — ili kako su je zvali Kresojićeva zadruga. Njen starješina Kresina sa strahom vidi, da sve sluti na svršetak, i kao mudar glavar sve sprema za budući rasap, ali sam ne da, da se to zbude za njega živa. On i umire kao stari patrijarha usred ciele zadruge, ali slomljen u duši, jer jevidovitošću zrela starca nazreo crva, koji će raztočiti djelo i Božje i njegovo.

Ovaj je roman pjesma zadruzi i zadružnom životu. Zadruga ili duh zadruge, neki nevidljivi havi i Penati, koji se ovdje zovu »pokojni did Petar«, što je prvi vatru zapalio na ognjištu, zadružno mistvo to je upravo glavno lice romana. Ovo nije u protuslovlju s gore rečenim, da Budak opisuje pojedinačne eksistencije. I u Kresini je od realnih lica glavno lice sam Kresina. I on ima svoju osobnu sudbinu, koja je baš njegova i ničija druga, nu koja je pretopljena osjećajem zadružnog mistva, odakle joj dolazi životna snaga, i kamo smjera životni zor Kresine. Poistovjetovanje Krisinina jastva i zadružnog mistva i jest tragika starog kresine, koji je u sebi umro onaj čas, kad se mistvo u Kresojića zadruzi počelo dieliti, premda je još morao čekati da ugasne pogaženi fitilj njegova vlastita života.

U ovim vidicima Kresina je uzpoređen s Ognjištem dao tri nove perspektive.

Prvo. Odkrio je svetost zadružnog mistva i njegovo prvenstvo. To mistvo koje je utemeljeno na poštivanju starijeg, na podvrgavanju starješini, na međusobnoj ljubavi zbog obćeg i zajedničkog dobra, oblikuje one, koji ga sačinjavaju, i vriedi kao sakrosanktna zbiljnost. Dirljivi su prizori, kada Kresina nastupa proti krivaca, a sva je krivina što je mali Mate jezikom opomenuo planinku — i onako ih s daleka vrati, da vide svoje zlodjelo; kada krivci sa zaprepaštenjem uviđaju kobnu zamašitost svoje male krivnje.

Drugo. Slobodni zamah nutarnjeg svieta pojedinaca u okviru zadružnog mistoa upravo ne poznaje granica. S neobično profinjenom psihologijom umio je Budak ukazati na najintimnije doživljaje bračnih odnosa među Kresinom i njegovom ženom Ikom. Ti su tako intimni i topli kako su intimne i tople zaručene duše, koje se gledaju kroz zagliblјene oči. A opet ta intimnost nosi povrh sebe — upravo jer je intimnost — veo stidljivosti, da se ne razbacuje, i da ne povriedi ozbiljnosti i zajedničtva, što ga nameće zadružno mistvo. Ika je upravo divna žena i majka — najčišći Budakov lik, jaka žena iz knjige Mudrosti, mudra gospodarica, obazriva planinka, a nada sve majka svih domaćih, koja se trudi, da svi bračni drugovi zadruge odkriju dimenziju dubine i nutarnje dožive vezu, koja ih spaja u jedno. Dakako, da ta veza ima svoju biogenetičku orientaciju. Tragika nerodkinje svršava kroz neprestane suze u smrti. — Ovdje se ne mogu oteti, a da ne istaknem čistu duhovnost našeg zadružnog misva u oprеci s nordijskim neduhovnim shvaćanjem. Kod Gulbrausena samo se jedan Dag uviek ženi i on sam nosi potomstvo, drugi su tek radni članovi »košnice«, tako je silan zakon roda i jedinstva. A i ljubav, koja se prelieva na lična područja, ljubav kao fenomen međusobnog popunjavanja i harmonije, uviek je smrtonostna. Budakovo mistvo ne upija u se ličnosti i osobe, poštuje i posvećuje zakralna određenja svih članova, tek pojedince diže u viši red zajednica i posvećuje svrhovitošću socialnosti njihove posebničke odnose.

Treće. Ako su dakle osobe ugrađene u mistvo, onda je jasno, da će i njihovo produljenje u stvarima, što ih nađe biti njima osvietljeno. Vlasničtvo se ovdje izkopčava iz uzkih prostora posebničkih hirova, i stvari postaju pričestnice obće ljubavi. Kada se prvi put čulo u zadruzi, kad se čulo od Petrasove žene, da joj se donese mlieka od n j e z i n i h ovaca — od onih što ih je

* Mile Budak: K r e s i n a — Kresojića soj. Roman — grozd iz seljačkog života I. — Zagreb 1944. Suvremena knjižnica M. H.

ona dotjerala kao miraz za udaju — Kresina se smrkao. Zloduh je ušao u kuću. To su svi osjetili. Petrasova je žena bila svetogrdnica u agajni mistva, i stvari su odmah odpale od ljubavi i pokazale ju. Kresina je osjetio, da je puklo u glavnome luku. Vidio je. Dolazi konac. Napose, kada je ona zamienila Iku, i kao planinka davala u »privatni« posjed i maslo i vareniku. Dieli se ognjište — slutio je Kresina. I kako rekoh — umro je od toga.

Novim vizijama Budak nije dodao nove tehnike. Dapače se ponovio. Ostao je stvaralac u izražaju tek na polju dialoga, zatajivši podpuno kod refleksija, koje upravo nepotrebno zavezuju u živo tkivo romana. Vrieme se ovdje oteže u bezkonačnost zbog tromosti priipoviedanja i nepotrebnog ponavljanja i zamagljuju svjetove, što ih mag Budak nalazi pod jednoličnošću uspomena iz nekadanjeg ličkog graničarskog života.

D. Mravak D. I.

POLITICA . . .

Da li je razvitak državne misli od Platona do Hegela,* obaju naslovnih zaštitnika, značio uzpon ili opadanje? Pisac si ne postavlja izričitog pitanja. Čini se, da kao da je više oduševljen za Platona negoli za Hegela. On stoji pod utjecajem Platonova svjetskog akorda, trozvuka vlasti Dobroga, kozmičkog Logosa i vlasti filozofa, t. j. mudrosti, koja gleda na ideje Logosa, u državi, i vlasti ove mudrosti, u duši pojedinaca. Je li tu moglo biti još kakvog uzpona?

Aristotel je ostao na istoj visini Platona, što se tiče vlasti mudrosti. Protivno pretjeravanju o protuslovlju između Platona i Aristotela odkrio je Raffael u »atenskoj školi« ono što je točno. Plato i Aristotel nastupaju u najboljem prijateljskom savezu pod j e d n i m lukom. Obojica su složni protiv onih, koji preziru Boga i mudrost. Samo što Plato kod Raffaela pokazuje prstom prema gore, dok Aristotel oko i ruku upire ravno prema zemlji. Makanec, koji ističe glavne karakteristike sustava naglašuje, da Aristotel, realističkije od Platona, pridaje obitelji i obćinskim udruženjima značajniju ulogu nego Plato, u čijim je najvišim stališima obitelj ukinuta.

Ovoj prvoj dvojici — Platonu i Aristotelu dodaje Makanec duhovito kao odgovarajući par drugu dvojicu: Augustina i Tomu Akvinskoga. Obojicu bismo mogli nazvati novom, k r š ć a n s k o m »atenskom školom«. Augustin je više platonista, Toma opet aristotelovac. Bez sumnje predstavlja ova kršćanska »atenska škola« u z p o n nasuprot onoj poganskoj. Kod novog Platona, Augustina, nije obitelj ukinuta. I novi Aristotelovac, Toma, spaja svoj realizam s Platonovim prstom, koji pokazuje prema gore. Kod obojice svietli K r i s t o v o s v i e t l o, koje raztjeruje tminu i pokazuje najviši družtvovni ideal, najveće jedinstvo s netaknutim osobama u Presvetom Trojstvu. Comte, koji je dobro poznavao Hegelovu sociologiju mogao je ipak nazvati srednji viek remekdjelom dosadašnjeg čovječanstva.

Vrhunac ljudskog družtvovnog reda postignut je u srednjem vieku s time, da je Bog najvažniju sferu, religiju, izdigao iz prebogatog područja državnih zadaća i da ju podvrgao posebnom suverenom autoritetu: Kristu, a s njime i Papi, koji s Kristom sačinjava jednu glavu Crkve. (Bonifacije VIII. bula Unam sanctam). Crkva »šator Božji među ljudima« (Odkr. 21, 3), nije prema tome »suparnik« vladalačkih priestolja. Težkoća o vladanju dvaju auktoriteta na istom prostoru (izp. Makanec, s. 55), izčezava radi razlike u svrsi Crkve i države. Crkva služi nadnaravnom, a država naravnom spasenju. Prema slici, što su je voljeli crkveni otci i srednji viek, naime o jedinstvu duše i tiela, ima Crkva oblikovati dušu, a država tielo čovječanstva. Jedinstvo se postizava time,

* Dr. Julije Makanec: R a z v o j d r ž a v n e m i s l i o d P l a t o n a d o H e g e l a. 8° 195 s. — Zagreb 1943. Ustaški nakladni zavod.

što u Crkvi sam Duh Sveti bdije i u slučaju konflikta preko Pape nepogrješivo odlučuje, da li bi koji državni zakon mogao vječni spas, a s time obično i vremeniti spas, uništiti. Zar nije ovo vodstvo Crkve najveći dar Božji narodima?

K a t o l i č k o j državi može Crkva osim same moralne pouke davati i jurisdikcijske naloge, jer se tu radi o njezinim podložnicima, za koje nosi ona odgovornost. No nikada ne pripada ova vlast politici k a o t a k o v o j »direktno«, nego samo »indirektno«, t. j. ukoliko se politika ne da spojiti s vječnim spasom. Ova nauka o jedino indirektnoj vlasti Crkve nad svjetovnim ostala je sve do sada ista. Nikad prekinuta počinje ona s Kristovom rieči, da treba caru dati, što je carevo, Bogu — koji je na višem stupnju — Božje, sve do Lava XIII., koji naziva Crkvu kao i državu suverenom svaku na svom području, ali koje se prema Božjem planu ujedno povezuju u srdačno uređenu zajednicu. Kad je Ambrozije caru Teodoziju poslije krvoprolića u Solunu zabranio pristup u crkvu i sakramentima, nije to bila samo »moralna«, »etička« nadmoć Crkve, nego jurisdikcijska. Bila je to indirektna vlast.

Nikakove druge nauke ne poznaje Papa Bonifacije VIII. Ako upodpunimo zaključnu rečenicu, koju navodi Makanec na s. 56 iz bule Unam sanctam ovoga Pape, prema izvornom tekstu: »de necessitate salutis«, onda je smisao prema cielom kontekstu jasan: z a v j e č n i s p a s je potrebito, da oni koji poznaju vjeru, slušaju Papu n a r e l i g i o z n o m p o d r u č j u, jer je Papa j e d n a glava, »unum caput«, s Kristom, kako to na početku liepim, u višenim riečima ističe. Da Papa ni izdaleka nije mislio na kakovo p o l i t i č k u podložnost, dovoljno pokazuje njegova rieč upravljena frnacuzkom kralju: »Mi ustanovljujemo, da pod nikakovu cienu ne želimo dirati u jurisdikciju kraljevu.« (izp. za to Život 1943. 114 i s.). Zar bi si mogao Papa, onaj glasoviti pravnik, u tako fundamentlnom pitanju očito protusloviti? Uostalom, bula Unam sanctam satkana je iz tekstova najboljih prijašnjih teologa, osobito sv. Bernarda i sv. Tome Akvinskog. Ne možemo dakle ovu dvojicu postaviti protiv Bonifacija VIII. Bilo bi logičnije s nekojima Tomu i Bonifacija VIII. žigosati kao zastupnike i s t e n a u k e — dakle kao zastupnike nauke o »direktnoj« vlasti Pape nad svjetovnim stvarima, nauke o svjetskoj vlasti Pape. Ali tko sv. Bernardu i sv. Tomi ne pripisuje takovu nemoguću nauku, ne može to učiniti ni kod Bonifacija VIII., p o š t o j e p r o u č i o p r v e i z v o r e. Dakako pitanje o i z v o r i m a kod Bonifacija VIII. bilo je i jest još uviek najopasnija poledica, radi koje možemo lakše i z p r i č a t i, ako se tko omakne... I tako se moglo tumačenje Bonifacija VIII. u smislu teorije o svjetovnoj vlasti izpričati, dok se još nije utvrdilo, da su nevjerovatne izjave, što su ih francuzki kancelari Petar Flotta i Vilim de Nogaret stavili Papi u usta, obični falsifikati. I Dante je podlegao takovoj krivotvorini, kako je to ustanovio Tosti. Uza sve to posvećuje ovaj savremenik Papi upravo ganutljive rieči (Čistilište XX, 86.).

Kad pređemo od Srednjega vieka, koji je uza sve ljudske slabosti predstavljao jedan od vrhunaca ljudskog družtvovnog uređenja. na novi, iznenađuje nas u državnoj nauci neko naglo propadanje: Machiavelli! Svaki čitalac Makanca bit će pod tim dojmom. Mogli bismo u svietlu onih stoljeća, koja sliede iza Machiavellia, ali i prema logici sistema postaviti tvrdnju: knjiga »O vladaru« m o r a l a je podkapanjem ćudorednih i vjerskih temelja dovesti do u n i š t e n j a v l a d a r a i d r ž a v a, i tako čovječanstvu donieti strašne katastrofe zadnjih stoljeća a i budućnosti. Možemo mirne duše knjizi dati naslov: »O uništavanju vladara«. Da li je neprijatelj vladara, — a to je Machiavelli na početku bio — ovo doista namjeravao? Ako da, postigao je svoju svrhu!

Da li je H e g e l zaustavio pad Machivallia? Uza sve svoje udivljenje pruža nam Makanec oštru kritiku Hegelove nauke o državi. Prije svega je kod Hegela opet izbrisano svietlo Kristovo, ali gotovo i svietlo poganstva. Osobni Bog Platona i Aristotela je mrtav. Tko detronizira osobnog Boga, taj uništava i dostojanstvo ljudske osobe. Materija i duh su kod Hegela jedno te isto. Tako nam on daruje čovjeka, koji bez slobode volje, bez osobne bezsmrtnosti nalazi svoj drugi Ja u životinji. Doduše, kad bi Hegel htio da bude prema obiteljima i stališima pravedan — u tom pogledu je on doista vrlo mnogo i učinio, to ipak nestaju konačno u ništavilu bez dostojanstva i prava osobe i obitelji i stališi i

države. Iz ništica ne možemo sagraditi zajednicu. Stoga nije samo pretvaranje, ako se **M o s k v a** s ponosom poziva na Hegela. To je zadnje, nenapisano i najtragičnije poglavlje Hegelova sistema. Dokle će potrajati, da Hegelovi obožavatelji našega vremena uvide, da su plaćenici Moskve?

Uvodno pitanje izgledat će čitaocu Makanca riešeno: Hegel znači nasuprot Platonu nazadak. Znanost o državi i politika moći će stvoriti »Novi poredak« ne pukim nazadovanjem, nego samo ako sjedinimo »atensku školu« u njezinom kršćanskom savršenstvu sa napredkom stoljeća, i sa onim, što je Hegel doprinio za uzpostavu družtvovnog uređenja budućnosti, kakovo Bog hoće, a čije osnovne crte nam Pape prikazuju. Naš advenat prepun boli treba da razumije O-antifonu od 17. prosinca, u kojoj izgleda izpunjena Platonova i Aristotelova čežnja za mudrošću preko božanske osobe mudrosti: »O mudrosti, koja si proizašla iz ustiju Najvišega, koja se prostireš od jednog kraja do drugog, da sve urediš snagom i nježnošću, dođi i uči nas pravom putu razboritosti« — prave politike! — Čitajući Makanca dolaze nam takove misli i zato zaslužuje našu pohvalu. Možda smijemo od njega očekivati nastavak njegova djela, poviest razvitka nauke o državi poslije Hegela do sadašnjosti? Danas je više nego ikada nauka o državi sudbina čovječanstva.

J. Gemmel D. I.

Jedna rečenica pokazuje nam duh knjige* s njene najljepše, najprivlačivije strane: »U Napoleonu vidimo orijaški pokušaj pojedinca čovjeka, da u svoje vlastito ime obuhvati sviet, bez ikakve ideje u sebi, bez naroda oko sebe, i bez Boga nad sobom.« (112). Ovdje se Kjellén izjavljuje neprijateljem umjetne kabinetske države, koja se protivi životu. Država ne smije biti bez života kao kakav umjetni cviet. I u politici mora život odkrivati svoje tajne i čudesa svoje snage. Državu valja dakle zamisliti kao živo biće, kao osobu višega reda.

Puno života, naravno, treba da je već povlačenje državnih granica. Zemlja, prostor su kao tielo države. Ne smije samovolja mača niti ravnalo kod zelenog stola povući te granice. Narav ih je povukla. Stoga su one nedirljive. Što bi bile neke države bez morskog daha? Granice treba da osiguravaju državi autarktno gospodstvo, iako Kjellén, bez sklonosti kojem ekstremu, odvraća od »fetiša« autarknog principa. Sliedeći geopolitiku Ratzelovu, ide Kjellén gotovo tragom današnjih nastojanja, koja u ime autarkije traže podpuni životni prostor za državu, dà, ako je nužno, »veliki prostor«. Ako je »agrarna reforma« nastojala pojedincima u socialnom pogledu pomoći, onda ovdje uzkrisava »agrarna reforma« u najvećem obsegu za same države. Nije potrebno kazati, da tu nastaju ozbiljna državnopravna i međunarodna pitanja, u koja se Kjellén ne upušta. Ako on u vezi s time govori o ondašnjim planovima Naumanna i Jäckha o »Srednjoj Evropi«, to možemo u njemu gledati predteču današnjih zagovornika »Nove Evrope«.

Kao što je zemlja sa svojim gospodarstvom tielo, tako je narod duša države. Hoćemo li da ova duša ne bude umjetna, nego naravna, puna života, ne smije se narod države sastojati od naroda, koji se međusobno bore. Idealan slučaj bio bi, kada bi nacija, jaka za život, imala svoju vlastitu državu, u kojoj bi nesmetano mogla razvijati sve svoje snage. Kao jednu od najvećih poviestnih misli slavi Kjellén princip nacionaliteta, prema kojemu može svaka nacija zahtijevati svoju vlastitu državu. Kao što je kršćanstvo odkrilo pojedinu osobu, tako da se je odkrilo nakon ekstremne državne izvještačenosti pod Napoleonom nacionalnu osobu. Kjellén vidi dakako da se već onda na horizontu pojavljuje novi, obsežniji princip: rasni princip, koji bi mogao postati odlučan za oblikovanje gore spomenutog »velikog prostora«. Ali kao što može princip nacionaliteta značiti smrt za mnogu državu, postao bi opet rasni princip grobar prvog

* Rudolf Kjellén: **D r ž a v a k a o o b l i k ž i v o t a**. Suvremena teorija o državi. Sa slikom pisca. Preveo Fran Mađarević. Predgovor od dr. Nikole Peršića — Prosvjetno-politička knjižnica — Niz 6. (Kl. 8) XXIV u. 195 s. Zagreb 1943. Izdanje Matice Hrvatske.

grobara, nacijonalne misli. A ipak misli Kjellén, da smije istodobno tvrditi, da ne će nikada nestat principa nacionaliteta. Kjellén se ne upušta u zamašno pitanje **p r a v a D r ž a v e** prema naciji ili rasi, kao što smo to mogli već iz netom spomenutog naslutiti. Prije svega nam se postavljaju pitanja: Pa ako su nacije već samostalne, suverene osobe, iako one još nisu samostalne države, kako mogu na području suverene države druge suverene osobe obstojati? Ne ukida li jedan suverenitet drugi? I što konačno znači naslov knjige: Država ili nacija kao oblik života? Nadalje: da li je i rasa suverena osoba? Kjellén jedva da je slutio, kako bi oba ova načela, naime nacionaliteta i rase, morala na međunarodnom području djelovati kao dinamit, kao princip samoubojstva, kada ih ne bismo doveli do prave, naravne mjere, koja im je od pozitivnog i konačno od **n a r a v n o g p r a v a** propisana, i koje proiztječe iz božanskog života. Sinoda u Beču 1849., kojoj Kjellén predbacuje neprijateljski stav prema principu nacionaliteta, imala je dublje poglede. Ona je postavila pitanje prema pravu, t. j. prema Bogu, dakle ono pitanje, koje Kjellén sam u prije spomenutom sudu kod svoga protivnika Napoleona, zastupnika izvještačenog državnog principa, nije mogao naći.

Država, koja je naravna i puna života, zahtieva i nesmetani razvoj zvanja i njima odgovarajućih stališa. Kjellén stavlja ovaj princip »strukovnog družtva« po važnosti uz princip nacionaliteta. Za princip stališa svjedoči i poviest. Istom je umjetna država, koja je radi toga morala propasti, imala dvojbeno svjetlo, da naravno nastalim stališima valja zakrenuti vratom... Neće biti nikako izvan puta, ako ovdje svratimo pogled na Poglavnikov govor, koji je od poviestne važnosti, a koji je održao prilikom izbora gradonačelnika u Zagrebu u kolovozu 1944. Izbor izvršen po sazvanim stališima postavljen je kao uzor budućeg ustava Nezavisne Države Hrvatske. U stanovitom smislu radi se o novoj tvorbi. Takova sviest države o poslanju znak je njezine životne snage. Ako imamo pred očima, da je Kjellén postavio princip naravne stališke države već prije Mussolinijeve ere, a pri tom da se nije htio obazirati samo na stališe, koji se bave ručnim radom, ne možemo reći, da nema oštrog oka za naravne životne potrebe države.

Prema Kjellénu postignut je već i naravni oblik vlade, kad povjerljivi ljudi stališa sudjeluju kod političkog zastupanja naroda. Uostalom on nije sklon nijednoj shemi vladavinskog oblika, nijednom »idealnom ustavu«. Svakom pristaje samo njegova cipela. Tako treba, da svaka država imade svoj vlastiti naravni oblik vlade. Za svaku vladu odlučno je samo prema onoj Bismarckovoj — da ima fini osjećaj za narodna imponderabilija.

Ako je država »živo biće«, može se prema Kjellénu govoriti i o njezinu rođenju i o njezinoj smrti. Ali on dopušta i uzkrsnuće. Iako je država viša osoba, njezina sudbina leži u ruci podložnika. I svrha države nije ona sama, nego usavršavanje podložnika. Pod tim uvjetom bavi se on također i s mogućnošću **s v j e t s k e d r ž a v e**.

No i ovdje se možemo pitati: pruža li **m e đ u n a r o d n o p r a v o** zaštitu, prije svega malim državama? Iako prema Kjellénu mora svaki učiniti, što može, da se pravo ostvari, ipak on u ovoj knjizi ne govori o državi kao »kulturnom obliku«. On se ograničuje na biološke, materialne podloge države. Pod tim svietlom su razum, pravo i moral samo od abstraktne vriednosti. Država nik ne smije, da se po njima poda bilo kakovim iluzijama.

Čitalac ovog izlaganja — a još većma ove knjige — primietit će da nas Kjellénova knjiga uza sve nedvojbene prednosti ostavlja ipak prazne gledom na najodlučnija pitanja. Kjellén veli s patosmo, da ne on diže protiv mehanističkog duha 19. stoljeća, koji je protivan životu, pa ipak je i on sam, više nego je to opazio, ostao žrtvom toga duha. Smrt mu nije dala doživjeti silni preokret današnjeg pravničkog svieta i cjelokupnog današnjeg čovječanstva prilikom propasti međunarodnoga reda. Do njegovih, varavih i koji put protuslovnih rezultata mogli bi konačno doći i mehanisti i materialisti. Postoji također i biološki materijalizam. Pravi život je duh, konačno Bog. Najviši izražaji života su razum, ćudoređe, pravo. To nisu bezživotni abstrakti, nego jaki, naravni životni principi države. Čovjek i ne živi od samoga kruha — a ni država!

J. Gemmel D. I.

Može se ovo djelo* promatrati i samo za sebe. Bez obzira na druga slična izdanja u posljednje vrieme. Promatrano samo za sebe ono daje dojam razprave filozofsko-geopolitičko-historijske naravi. Već samo za sebe ono je riznica izpravnih pojmova, stvarnih premisa, jasnih i uvjerljivih zaključaka. Ne samo pojam naroda i kulture, nego pojam hrvatskog naroda i hrvatske kulture; ne samo političko samoodređenje naroda, nego samoodređenje našega naroda — to su eto temeljne misli, koje se provlače ovim zrelim djelom.

Nu ako ovo djelo uzporedimo s kojim sličnim djelom o našem kulturnom i nacionalnom pitanju, onda tek vidimo sve njegove odlike. Stavite s jedne strane naše poviestne radnje, naše jadne ekscerpte i nedovoljna tumačenja narodne duše (mnoga Šišićeva djela i dobar dio Südlandova Južnoslavenskog pitanja), a s druge strane Lukasovo prosuđivanje sadašnjosti kroz prizmu poviesti i obratno, vidjet ćete, koliko je ovdje sigurnosti, jasnoće, suverenosti i nadmoći.

Dovoljno će biti, ako se samo malko osvrnemo na zajedničke i mimoilazne crte Lukasova i Südlandova promatranja. Uzimamo na pretres baš te dvie knjige, jer je Südlandovo djelo u posljednje vrieme bilo u nas podosta zapaženo. Nećemo prigovoriti Pilaru u svemu. Njegovi su članci često puta krcati najbogatijim i najstvarnijim mislima. Ali nam se čini, da je Pilar osnovne poteze svojih dokaza za hrvatsku državnost i njeno opravdanje izvršio sasvim krivo. Zašto? Zato, jer je zaboravio bitnu i nenadomjestivu crtu hrvatske duše iza dolazka u ove strane — na kršćanski, katolički princip. I u koliko ga spominje, smatra ga nepovoljnim za narodni, a još više za državni razvitak hrvatskog naroda. Njemu je rimska Crkva grobarica, a ne čuvarica hrvatske državne misli. Njemu je svećenstvo, osobito isusovačko, odhranjeno u nenarodnom duhu zato, jer su željeli po svojoj svetoj dužnosti izkorieniti zlo iz naroda. On vidi snagu razkolničkog iztoka u narodnim crkvama i žali, što hrvatski narod nema svoje narodne crkve, recimo bogumilske.

Na sve te nezgrapnosti sjajno odgovara ovo snažno Lukasovo djelo. »Što su Hrvati, kaže na 6. stranici, ... iz biološke primitivne zajednice i iz još nepoviestnog stanja postali poviestnim narodom, jedino moraju zahvaliti utjecaju kršćanstva, t. j. boljoj i savršenijoj ideji spasa. (Lukas naime svaki napredak sasvim izpravno veže uz neku ideju odkupljenja. Ta je ideja najsavršenije izražena u Golgotskoj žrtvi, zato su i narodi Golgote najnapredniji narodi.) Ne samo, nastavlja pisac, da time nisu izgubili tobožnju visoku kulturu..., već su zapravo svoju kulturu u savršenijem obliku počeli istom tada izgrađivati... Kršćanstvo je... (Hrvatima) dalo tako prve početke narodne sviesti i pomoglo izgradnji hrvatske države.« Hrvati su, kaže, d r ž a v n i narod iza pakta s papom Agatonom (samo taj pakt nije bio sklopljen kako on veli na početku već u drugoj polovici 7. stoljeća!). Njemu nada sve imponira snažna univerzalnost rimske Crkve, kojom je pomirila divlje narode i držala red u svietu doklegod joj nisu oteli iz ruku svaki blagoslovljeni utjecaj na državno uređenje i zbivanje. Lukas iz kršćanstva vadi pravu kulturu narodne duše. Odatle zaključuje, kolika je historijska vriednost našega naroda.

Kako vidimo, to su sasvim drugačiji zaključci, negoli oni u Südlanda. Ne kažemo time, da ne valja čitati epohalnog Südlandova djela. Naprotiv. Tko želi upoznati političku, ekonomsku i donekle kulturnu borbu između Hrvata i Srba, mora proučiti Pilarovo djelo. Ali tko želi dohvatiti posljednje razloge našeg narodnog postanka, uređenja, podržavljenja, naše snage u historijskoj misiji, koja je bila očajno težka i mučna, tko želi upoznati razloge našeg stvarnog napredka u uzkom savezu s rimskim crkvenim mentalitetom, našu kulturu, koja nosi velik pečat zapadne Kristocentrične orientacije, taj mora proučiti Lukasovo djelo. Ono osim toga i širinom erudicije učenjaka geopolitika i dubinom razpravljanja Hrvata-mislioca daje divnu sintezu naših sviestnih i podsviestnih misli o uljudbi, o internacionalizmu, o liberalizmu, koje se uvuklo u naš život Masarykovom zaslugom. Zato bismo svakomu, tko želi upoznati dušu svoga naroda i izpravno napipati njegovo bilo poviestnog i savremenog zbivanja, iskreno preporučili ovo klasično djelo.

M. Š.

---

* F. Lukas: H r v a t s k i N a r o d i H r v a t s k a D r ž a v n a M i s a o. Izd. MH., Zagreb, 1944. 27 5str.

OCJENE

RAZGOVOR O EUROPI, Kulturno-filozofski eseji francuzkih pisaca, izd. MH, Zagreb, 1944.

Mogli bismo s prve kazati, da su ovi eseji odmnjev i jeka Spenglérove i Rollandove tužbalice nad narodima Zapada. Ima u njima neka nota pesimizma, čudne zloguke slutnje, da će nas veliki čas tame, čas nagiba Azije nad Evropom (Suarès), podpuno ugušiti. Poratno stanje, koje je u sebi nosilo mnogo krvavog izkustva, stvaralo je u najvećim duhovima razpoloženje »tragičnog osjećaja čovječanstva«, kako bi to zorno rekao Unamuno. Samo to nastrojenje nije bilo u svakom od tih vodećih jednako utemeljeno i razvijeno. Dok su se jedni obarali na tehniku i prietili joj osudom strahovite katastrofe, drugi su polazili na područje nutarnjeg tehniziranja uma i srdca, i tu su odkrivali ponore, iz kojih će se javiti Zmija posljednjih vremena. I dok su se jedni gubili u mislima tih zaglavnih vremena, drugi neprestano opetuju pjesmu nade o novom »srednjevjekovju«, o danima duhovne prevlasti na svietu.

Ovo djelo donosi samo francuzki izsječak tih mislilaca. Mogli bismo reći: najbolji i najsnažniji izsječak poratne kulturne misli. Imena Valérya, Suarèsa, Massisa, Bende nisu nepoznata ni našem svietu. Njihove su se rieči s više ili manje oduševljenja čitale i u našim časopisima. Pod njihovim utjecajem živi i naša inteligencija. Gide je, znamo, svojevremeno prostrujao i našim mlađim naraštajem. Zato je bila doista sretna misao, da dobijemo što bolji pregled njihvih eshatoložkih (to je analogno rečno!) misli. Da doznamo za njihovu diagnozu zla, koje nas rastače, i prognozu budućnosti, koja se primiče. Nećemo se, dakako, složiti sa svim izvodima, što ih knjiga donosi. Uostalom, ni sami se pisci među sobom ne slažu. Valéry se dobrano razlikuje i od katolika Masisa i od »prosvjetljenog« Bende. Siegfrid nije rimskim okom promatrao Amerike, a ipak su njegovi zaključci drugačiji od Duhamelovih, premda ni Duhamel nije praktičan katolik. A i o samoj srži evropskog pitanja ne slažu se auktori. Dok je za jedne bitno geografski pojam Europe s privjeskom zasebne kulture, drugi se naprežu kako bi svu misiju evropskih naroda položili upravo u naručje kulture, koja je te narode oblikovala i sačuvala. Dok jedni motre više fizički napredak i rast Zapada, drugi zadiru u metafizičko njegovo poslanje, što mu ga je dosudio vrhunaravni red stvarnosti. Dok jedni prelaze ili šutke ili prezirno preko religioznih problema, drugi se zaustavljaju baš na njima i kroz njih kušaju pročitati svu našu savremenu tragiku. Tako je, vidimo, ovo djelo nehomogeno obzirom na rješenje, makar da je dovoljno povezano obzirom na samu problematiku. Svi su skupljeni auktori uočili značenje časa, kroz koji putujemo, ali nisu svi na to putovanje krenuli istim vlakom.

Žalimo, da djelce nije donielo barem pokoji esej od izrazitih katoličkih francuzkih mislilaca (koje je uostalom donio u svom djelu »Agonija Evrope« Bogdan Radica). Rieči Maritainove i Mauriacove, rieči Claudelove i Goyauove dale bi nam mnogo više svietla od mnogih članaka, što nam ih prevodilac pruža. A znamo za sigurno, da su svi ti navedeni mislioci i te kako dobro uočili ozbiljnost našega vremena i odredili put prema snažnoj i uspješnoj renovaciji.

M. Š.

Wilhelm E. Mühlmann. RAT I MIR. Uvođenje u političku etnologiju. — Prevela **Margita Čeh.** — Prosvjetno-politička knjižnjica B. 4. — Kl. 8 — XV u. 238 S. — Zagreb 1943. Izdanje Matice Hrvatske.

Sociologija je od svog početka išla putem, koji bismo mogli nazvati znanstvenim paradoksom. Da obnovi društvo, najradije je tražila uzore kod predstavnika najnižih kulturnih stupnjeva. Tacit je svojim dekadentnim Rimljanima pred oči stavio Germane. Hobbes i Rousseau počeli su svoju filozofiju o državi etnoložkim romanom. Ovamo bi spadao piščev čvrsti, iskreni i sažeti sud o

Rousseau u navedenoj Mühlmannovoj knjizi. Zove ga pratipom »svih poluobrazovanih ljudi i neprijateljem znanosti« (3). Već ovaj sud daje nam naslućivati: Mühlmann ne će romana, stalo mu je do činjenica.

Dosta je reći, da je učenik Thurnwalda, poznatog neumornog etnologa i sociologa na berlinskom sveučilištu. Pisac ovih redaka još se sa zahvalnošću sjeća Thurnwaldovih etnoložko-socioložkih seminara, one triezne metode, kojom se svuda služio i od drugih je zahtjevao.

Kad čovjek obnovi u sebi brojne i zanimljive prikaze, kako su stanovnici prirode gledali na rat i mir — prikazi su s izvanrednom marljivošću skupljeni u navedenoj knjizi —, dobije dojam: uz tako svježu prirodu suvišan je roman pun maštanja. Posebnu važnost dobiva Mühlmannovo prikazivanje radi sretnih etimoložkih tumačenja.

Kao što to odaje već u početku naslova postavljena rieč »rat« po Mühlmannu rat je kod primitivaca redovito stanje, a mir samo prekid rata. »Mir predpostavlja rat.« (60) Rat sviju protiv svih, što ga je Hobbes propoviedao kao početni stadij čovječanstva, ovdje se ponavlja, ako već ne za pojedince, a ono ipak za odnose naroda među sobom. Dakako, pažljiv će čitač naskoro primietiti, da Mühlmann ne voli jednostranih ekstremnih stanovišta. Upućuje na činjenicu, da uviek zahtjeva navještaj rata. Rat dakle stoji na početku. Jer, zašto bi kod Indijanaca bila potrebna ratna promičba, o kojoj on piše, ako je rat redovito stanje?

Kakogod pisac ograničuje u podnaslovu svoj prikaz na etnologiju, služi se on ipak, prema njemačkom podnaslovu i poviešću kulturnih naroda. Na tako neizcrpivom području ne mogu izostati dvojbene strane. Mjestimice —, no ta su mjesta uviek iznimka u inače strogo znanstvenoj knjizi — sjeća se čovjek poznatih dječjih bolesti uzporedne znanosti o religijama pri koncu minulog stoljeća, preko kojih danas prelazimo sa samilostnim smieškom. Tada se pred samim analogijama izgubio pogled za stvarnost. Ne ćemo ulaziti u izvode knjige o kalvinizmu i puritanizmu. Zagonetno je ipak kako Mühlmann može izvađati Shintoizam iz daleko mlađeg Budizma. A još je čudnije, da se Marijino štovanje svodi na germansko počitanje pred ženom! Ne bi nam bilo krivo kad bismo štogod pobliže saznali o germanskim utjecajima na efežki koncil 431. godine, gdje Marijino štovanje stoji pred nama već u punom sjaju. Slično nas iznenađuju izvodi o odnosu Crkve i države — sve i ne pitajući kako ove stvari spadaju u jedno e t n o l o ž k o djelo.

Zar se ne bi moglo prigodom prievoda na hrvatski, predložiti piscu, da bi stanovita pitanja ponovo obradio? To bi bilo u interesu samog pisca a i hrvatskih čitača. Na taj bi način u mnogočem zaslužna Mühlmanova knjiga mogla značiti u svakom pogledu obogaćenje hrvatskog književnog tržišta, a marljivoj Matici Hrvatskoj mogli bismo izraziti još veću zahvalnost.

J. Gemmel D. I.

Ferdinand Fried, DRUŽTVENI PREVRAT. Preobražaj u gospodarstvu i družtvu. Preveo **Fedor Pucek.** — Mala knjižnica Matice Hrvatske, Svezak 41. (kl. 8) 117 S. — Zagreb 1944. Matica Hrvatska.

»Spadosmo u duhovno robstvo svojih vlastitih tvorevina« (37) — Ove Friedove rieči pokazuju tragiku sadašnjega čovječanstva. Prometej, koji je htio, da tehnikom nadvlada sviet, odkriva na svom čelu znak robovanja. Radnici su pod robstvom strojeva, poduzetnici pod robstvom mase, koje se oni većma boje nego li ova njih. Odkinuvši ljude od zemlje, od obitelji, razklimali su ih i u duševnom pogledu.

Fried ne vidi spas u uništenju baštine iz prošlosti, t. j. tehnike s njenom čudesnom prošlošću i možda još većom budućnošću. Njegov novi poredak je — uzprkos naslovu — više preradba nego li nova tvorevina, više evolucija nego li revolucija. To i nije nedostatak. Opreznom rukom valja spasiti za novi poredak sve, što je zdravo. Ova povučenost tumači također onaj ugodni dojam, što ga je Friedovo predavanje u Zagrebu o gornjoj temi ostavio.

Radnik je središnje pitanje. U knjizi uzkrisava pred nama slika radnika, kakovu nam je Ernst Jünger dočarao. Radnik, koji je izbrisao robski znak sa čela. On govori kao kakav kralj: Mi radnici, mi smo sve to stvorili. Zato zapoviedamo... Fried bi htio radničkoj masi udahnuti dušu: smisao za zajednicu. On misli prije svega na naravne zajednice. Na prvom mjestu treba obitelj osigurati. Novo shvaćanje zvanja zahtjeva sudjelovanje radničtva u kulturnim tečevinama. Fried se nažalost jedva upušta u predpostavku ovog sudjelovanja, u novu misao o stališima. Također se malo dotiče kod problema nezposlenosti glavnog izvora zla, međunarodne utrke za novac i moć, koje se može samo ćudoredno-religioznim uređenjem svieta zaustaviti. Njemu su naprotiv jedina nada narod, ili čak rasa, a prije svega jaka ruka države.

Možda će mnoge iznenaditi pomanjkanje novih, jakih načela o budućnosti. Veli se, da bi jedino autoritativna država mogla donieti spas, ali autoritativan može biti i boljševizam i demokracije, dapače može to ići do absolutizma. Fried dakako iztiče, da mi živimo u vremenu prelaza, prvih, još nestalnih početaka. Ali još prije nego se počne graditi, moraju nacrti, građevna načela i ideje sasvim jasno biti ocrtane! Temelji svakog reda, pa i onog u budućnosti naime ćudoredost i pravo, kao i religija, koja oboje nosi, odviše su potisnuti u ovoj knjizi. Izgleda kao da Fried ne vidi nego samo još ruševine Crkve. Kao da su neboderi zamienili danas katedrale! Uostalom, i u neboderima imade također crkava i samostana. Uz naravne zajednice, uz obitelj, stališe, živu državu i uz osigurani međunarodni red, ne smije se podcieniti ni najnaravnija zajednica, zajednica religije s nadnaravnom krunom, Crkvom. Tko na zadnjem mjestu traži Kraljevstvo Božje ili ga uobće ne traži, tome se ne će ni ostalo dati.

J. Gemmel D. I.

Dr. Vasilj Fra Vendelin: FILOZOFIJA KOMUNIZMA. Mala osm., str. 128. Mostar 1944. Ciena 150 Kn — Knjiga je izišla kao 43. svezak zbirke »Savremena pitanja, Vjersko-znanstvene razprave za naobražene krugove, Izdaju Profesori Franjevačke bogoslovije u Mostaru«.

S velikim veseljem pozdravljamo ovu knjigu kao dostojni nastavak onoga niza razprava, koje tako odlično odgovaraju svojoj liepoj svrsi, vjerskoznanstvenim potrebama naobraženih krugova. Jedna od najvećih takvih potreba jamačno je poznavanje filozofije komunizma. Fra Dr. Vasilj, hercegovački franjevac, doktor sociologije i obaju prava, izvrstno je riešio svoju zadaću. O svojoj knjizi izvješćuje nas pisac ovako (str. 7): »Ova knjiga je prvi dio moje doktorske teze, koju sam napisao 1936. godine na francuzkom jeziku pod naslovom: L'A t h e i s m e b o l c h e v i s t e. Ses méthodes. Ses dangers. Doktorska mi je teza primljena na fakultetu za političke, ekonomske i socialne znanosti katoličkoga sveučilišta u Parizu, dne 11. XII. 1936. Zbirka »Savremenih pitanja« eve je izdala na hrvatskom jeziku prvi dio moje doktorske teze, a drugi i treći dio izdat će pod naslovima: »Komunizam i vjera« i »Komunizam i obitelj«. — Još će dakle dvie knjige o komunizmu izaći, te ćemo tako dobiti svestrani uvid u komunističku teoriju i praksu. U ovoj svojoj prvoj knjizi o komunizmu pisac prikazuje filozofiju komunizma. Najprije (I. Pogl., str. 8—19) dokazuje, da je komunizam doista filozofski sistem, a ne samo neki način političkog i socialnog djelovanja. Dapače prvaci komunista više ciene filozofsku negoli političku izpravnost. Koja je ova filozofija, i kako je postala, pokazuje nam u pet ostalih poglavlja. Postala je ovako (II. Pogl., str. 20—39): Karlo Marx udario je temelje, osobito svojom naukom, da sva vriednost materialnih dobara stoji u radu ljudskih ruku. Marxov najvjerniji učenik Engels usavršio je nauku svog učitelja. Dialektičnu metodu komunizma je uzeo od Hegela, a materializam od Feuerbacha. Revolucionarnu je metodu izgradio Lenin. Komunistička je filozofija materializam (III. Pogl., str. 40—68), koji ne priznaje u pravom smislu niti duha niti nadizkustvene spoznaje niti slobode volje niti svrhovitosti u svietu. Dialektični materializam (IV. Pogl., str. 69—75) u komunističkoj filo-

zofiji igra najvažniju ulogu. S njime je povezan i historijski materializam (V. Pogl., str. 76—116). Zato pisac posvećuje i jednomu i drugomu osobitu pažnju te s velikom jasnoćom tumači, u čemu stoje. Napokon (VI. Pogl., str. 117—122) vidimo, što je prema komunističkoj filozofiji čovjek pojedinac i ljudsko družtvo: glavna je njegova svrha proizvodnja materialnih dobara, ali samo u sadašnjem stanju razvitka ljudskoga roda, dok još nije došlo vrieme, kada će svi uživati raj na zemlji. Takva je filozofija komunizma, kakvu su prihvatili njegovi najveći učitelji. Ovo dokazuje pisac iz najautentičnijih vrela, iz nauka i izreka samih utemeljitelja i učitelja komunizma, kojima se kao svojim vođama klanjaju svi pravi komunisti. Kako je mogla komunistička filozofija steći tolik utjecaj u svietu, i kako bismo je mogli pobiediti, pisac ovako misli (Zaključak, str. 123—126): Mnogi su kršćani izdali kršćanstvo, osobito lujbav prema bližnjemu. Zato (str. 126) zaključuje: »Uspješno se boriti protiv komunizma znači, prije svega popraviti same nas, ukoliko smo skrivili svojim životom raširenost komunističkih zabluda, znači povratiti se izdanom kršćanstvu i njegove zdrave principe primieniti na život i rad«. Sve ovo u čitavoj knjizi pisac s najvećom pomnjom i jasnoćom i s žarom uvjerenja tumači i dokazuje. Zato će knjigu svatko rado i s velikom korišću čitati i proučavati.

Franjo Šanc D. I.

Dr. Heinrich Niebecker, WESEN UND WIRKLICHKEIT DER ÜBERNATÜRLICHEN OFFENBARUNG. Eine Besinnung auf die Grundlagen der katholischen Theologie. gr. 8⁰ (XVI + 237 S.) — Freiburg i. Br. 1940, Herder.

Protiv krajnjih zabluda, koje hoće da protjeraju iz religije bilo vjeru bilo spoznaju, brani Crkva »vjeru, koja vidi«. Mi možemo razumom spoznati obstojnost Boga, koji je prva istina i naš najviši gospodar, a osim toga možemo spoznati činjenicu objave i Božji zahtjev, da joj se podložimo. No može se dogoditi, da razum jasno upozna to »predvorje« vjere — praeambula, i stvori prema tome sud, da je nešto vjerodostojno i da smo nešto dužni vjerovati — iudicia credibilitatis et credenditatis — a da se ipak opre Milosti vjere. A to upravo stoga, što čin vjere nije samo stvar razuma. Čin vjere nastaje tek onda, kada slobodna volja poduprta Milošću zapovieda razumu, da poradi jasno spoznatog auktoriteta »Boga, koji se objavljuje«, vjeru, premda ona sadržaje tajne i dužnosti, prihvati u neograničenom predanju, koje počiva na Bogu samom. Kad razum ne bi najprije upoznao taj auktoritet kao motiv svog vjerovanja, zapovied volje ne bi ćudoredno bila opravdana. Iz predhodne jasne spoznaje motiva vjerovanja, kojoj se nevjernik vlastitom krivnjom opire, dok se vjernik na temelju iste spoznaje bez pridržaja predaje Bogu, izvire »vjera, koja vidi«.

Taj odnos, što postoji među spoznajom predpostavki vjere i samim činom vjere, iztražuje gornje djelo. Niebecker iztiče katolički sklad između znanja i vjerovanja. Od raznih bogoslovskih struja na ovom području on izabire gotovo posvema onu, koju zastupa Garrigou-Lagrange. Dakako da ga znadu povući za sobom i Schell i Scheler svojim načinom umovanja, što baš ne doprinosi mnogo jasnoći njegovih izvoda.

Kakovo je dakle Niebeckerovo poimanje sklada, što je gore ukratko ocrtan? On izvodi, da razum može spoznati nadnaravnu činjenicu objave, *kako se pojavljuje* historički — supernaturale quoad modum, ali ne može spoznati te nadnaravne činjenice objave u njenoj biti, u njenoj substanciji — supernaturale quoad substantiam. To posljednje je razumu isto tako nepristupačno kao i sam *sadržaj* objave, misteriji. A prema Niebeckeru upravo je ta substancija činjenice objave pravi i vlastiti motiv vjerovanja, koji, budući da ga ne možemo spoznati, dosljedno mora biti samo *vjerovan.*

Ovdje nastaje potežkoća: Ako vjerujem zato, što vjerujem u motiv, to onda vjerovanje nema nikakova logički *predhodna* motiva, nikakova opravdanja. Pa i krivovjerac bi mogao reći: vjerujem, jer vjerujem. Stoga Crkva opet i opet uči: Recta ratio fidei fundamenta demonstret — razum ima strogo *dokazati* motive za vjeru. Tako uči i sv. Toma: »Non enim crederet (fidelis), nisi *videret* ea esse credenda«, II II q 1 a 4 ad 2.

Svoju zamašnu tvrdnju, da sam razlog vjerovanja mora biti vjerovan, Niebecker temelji na Tominim riečima, koje je stavio kao motto svom radu: »Doctrina sacra *credit principia* revelata sibi a Deo« I q 1 a 2. Ali za sv. Tomu na onome su mjestu »principia« isto što i »articuli fidei«, kako to u I q 1 a 8 izričito veli, dakle *sadržina* objave, misteriji, koje *bogoslov* u vjeri prihvaća, da iz njih izvede svoje znanstvene zaključke. Ali za nevjernika prema sv. Tomi zahtieva se sigurna spoznaja »praeambula« *prije* vjere, kako to jasno pokazuje gornji tekst iz II II q 1 a 4 ad 2 i toliko drugih.

Drugi jedan dokaz za svoju nauku izvodi Niebecker iz toga što se akt specificira svojim formalnim objektom. Prema tome mogao bi nadnaravnu činjenicu objave quoad substantiam obuhvatiti jedini nadnaravni čin vjere, a ne naravni razum. No tu se nameće pitanje: Kako onda može naravni razum spoznati historičku pojavu objave, koja je ipak prema Niebeckeru također nadprirodna, pa makar samo quoad modum? Zahtieva li nadnaravni karakter historičke pojave također nadnaravni čin vjere? No ako razum ne može dokučiti nadnaravnoga, onda su proglašene lažnima sve one brojne i ozbiljne opomene Crkve, prema kojima može razum sigurno spoznati predistine vjere, dakle i činjenicu *nadprirodne* objave. Pri tome Crkva nikada ne razlikuje dvovrstne nadnaravnosti unutar činjenice objave, to jest nadnaravnost substancije i nadnaravnost pojave. Tako 1. XII. 1924. sv. Oficij zabacuje ovu nauku: »Apologesis illa, quae procedit »ab extrinseco« — scilicet ea, quae a cognitione naturali factorum historicorum, relatorum in Libris Sacris, praesertim in Evangelio, ascendit, mediante ratiocinio, ad stabiliendum eorundem factorum characterem *supernaturalem et divinum,* unde tandem concludit Deum esse auctorem revelationis quam muniunt — est methodus infirma puerilisque, neque respondet legitimis exigentiis humanae mentis qualis est hodie«. — Prema ovoj dakle crkvenoj izjavi sam razum može dokazati »nadnaravnu, božansku« značajku činjenice objave — nu o onom razlikovanju nema ni govora. Vjernik i onaj, koji svojom krivnjom ne vjeruje, recimo Marija i farizeji, gledaju istoga Spasitelja, ista nadnaravna djela, te i jedni i drugi imaju Milost vjere. Kad bi nevjernik manje ili upravo ništa vidio od nadnaravnog vjernikova motiva za vjeru, to on ne bi imao velike krivnje, niti vjernik velike zasluge. U stvarnosti obojica vide isti motiv vjerovanja: »auktoritet Boga, koji se objavljuje«. Odatle velika krivnja i velika zasluga. — Kad Niebecker kaže, da se prema sv. Tomi, II II q 2 a 10 ad 2 »karakter objave« ne očituje (219), onda je tamo govor o *sadržini* objave, o tajnama vjere, koje unatoč bogoslovskih spekulacija ostaju na ovom svietu uviek tajnom. Ali u istom odgovoru malo niže govori sv. Toma i o predistinama (praeambula), koje se »pokazuju« razumu. Himan sv. Pavla, o »magnum pietatis Sacramentum, *manifestatum in carne*« (I Tim 3, 16), što ga Niebecker češće spominje, jest dakle usrećna istina! Kako nas preneražuje pokraj te Pavlove izreke Niebeckerova tvrdnja, da se Kristovo Božanstvo *historički ne da tako utvrditi,* kao na primjer požar Rima pod Neronom (158)! Tom bi se mjestu mogla dodati i mnoga druga mjesta iz djela, o kom je govor, koja se veoma približuju historičkom fenomenalizmu, te se jedva mogu spojiti s crkvenom naukom.

U potvrdu svoje nauke, da se motiv vjerovanja ne može razumom spoznati, Niebecker nas češće upućuje na Kristove rieči Petru, prema kojima ovome nisu meso i krv objavili Božanstva Kristova, nego Otac. Prema Niebeckeru meso i krv znače razum, koji ne može tako daleko prodrieti. No jasno je, da je svečana Petrova *vjeroispoviest* bila moguća jedino po Otčevoj Milosti. Ali tomu priznanju morao je predhoditi pogled razuma: »Mi smo vjerovali i *spoznali,* da si ti Sin Božji« (Iv. 6. 69).

Prema svemu, što smo rekli, bilo bi poželjno, da je Niebecker zauzeo stanovište prema kriticima, koji su se već poput Dieckmanna i Lennerza, zabavili Garrigou-Lagrangeovom naukom. Jedino strogom metodikom može znanost napredovati. Također bismo željeli, da se u djelu razlikuju jasnije, negoli je to učinjeno, dva pitanja, koja su natuknuta već u naslovu i podnaslovu

knjige. To su: 1.) pitanje o odnošaju spoznaje predistina (praeambula) i čina vjere, — 2.) pitanje o odnosu apologetike i dogmatike. To su dva bitno različita pitanja, iako imaju i stanovitih dodirnih točaka. U knjizi se ne zna uviek, o kojem se od ovih pitanja radi.

Osvrt na ove napomene mogao bi kod nove obradbe poslužiti tome, da se neosporive prednosti gornjega djela više iztaknu. Amo idu: temeljita eksegeza činjenice objave kod proroka, Krista i apostola, — stvarno pobijanje zabluda sa područja poviesti religije i psihologije religije, — bogato znanje u prikazivanju dotičnih crkvenih nauka, — napokon duboko poštivanje »philosophiae perennis«, a iznad svega nauke sv. Tome Akvinskog.

J. Gemmel D. I.

Dr. Vilim Keilbach, RELIGIOZNO DOŽIVLJAVANJE. O normalnoj religioznosti. Velika osmina str. IV. i 112. Zagreb 1944., Hrvatska knjižara. Ciena 300.— Kn.

Premda su svetci sakrivali najdublju Kraljevu tajnu, prema riečima Svetog Pisma (Tob. 12, 7), ipak su, prema istom tekstu, smatrali častnim, da iz ljubavi prema Bogu i bližnjemu iznesu neke dragocjene primjere Božjeg djelovanja. Tako nam se uviek sve više razodkriva psiholožka strana religije, nutarnje religiozno doživljavanje, i to kod najboljih. Stoga se ne čudimo da je već samo znanstveno uronjivanje u taj nebeski sviet bilo za jednog Bergsona put u katoličku Crkvu. Jamesovom i Bergsonovom pragmatističkom iztraživanju religiozno-psiholožkih činjenica pridolazi, napose u Njemačkoj, eksperimentalna metoda. Keilbach iztiče u ovoj knjizi, koja je drugi dio njegova »Uvoda u psihologiju religije«, osobite zasluge eksperimentalnih iztraživanja Girgensohna i Gruehna.

Posljedak je taj, da su i eksperimentalne činjenice potvrdile nauku, da je religioznost skladni akord svih ljudskih sposobnosti. No svaka uzajamnost u igri sposobnosti ima neku svoju arhitektoniku. Budući da su čuvstva i volja po sebi sliepi, proces uviek započima spoznajom. Pa i iztraživanje religijsko-psiholožkih činjenica mora započeti vrednovanjem, tim što izključuje iz područja svog iztraživanja neke pojave, kao nereligijske. Takve su pojave magija, nacionalni mit i — danas toliko prošireni — spiritizam. Religiju imamo, kako je Keilbach izložio već u svojoj »Problematik der Religion«, samo ako je osobni Bog predmet spoznaje. Tako je i čin vjere po svojoj biti spoznajni čin. Premda čin vjere uz milost predpostavlja zapovied volje, ipak i ovu zapovjed mora predvoditi sigurna spoznaja činjenica Objave. Tako je neprestano čitav religiozni proces »razumska služba« Bogu. Vjerska će spoznaja sve više i više buditi čuvstva i volju, a čuvstva i volja poticat će vjersku spoznaju. Za to je značajno razmatranje. Pravo je razmatranje, unatoč istog imena s ne posve istim značenjem, djelovanje svih duševnih moći, u kojem su — prema sv. Ignaciju — čuvstva i zaključci volje glavno. Tako i can. 125. s asketskim piscima naziva razmatranje posve opravdano »oratio mentalis«, nutarnja molitva. Tako i enciklika o Mističnom Tielu Kristovu zajedno hvali posebničku molitvu i razmatranje. Katolička nauka o početnoj ulogi spoznaje u religioznosti, koju su iztraživanja Girgensohna i Gruehna potvrdila, prema kojoj mora psihologija religije donekle predpostavljati i uključivati filozofiju religije, jest odklanjanje savremenog iracionalizma, što tvrdi, da su i religijske vrjednote, kao i sve ostale, proizvodi čuvstvo, ili da ulaze u psihu pojedinca samo po posebnom organu za vriednosti »Wertorgan«, koji ne može biti podvrgnut nikakvom nadzoru. Na temeljima iracionalizma ne može se izgraditi nikakva religija, jer iracionalizam uništava u subjektu i objektu religijske predpostavke.

Čitatelj će s užitkom upoznati posljedke najnovijih iztraživanja o religioznom životu djeteta, o doživljavanju krivnje, kajanja i obraćenja, kao i o mistici. Također, pozdravit će najnovije o Konnersreuthu, ponajprije jedan tekst kao stav crkvene vlasti u tom pitanju. Govori se i o nekim nagrdama religioznosti. Ujedno Keilbach staje na put svim pokušajima, koji žele žensku pobožnost kao takovu proglasiti izobličenom religioznošću.

Kako je na početku svakog poglavlja njemački sadržaj, knjiga je pristupačna i njemačkim čitateljima. Upozorujemo na dobar izbor literature. Knjiga je otmjeno opremljena, i kako se čini, bez i jedne tiskarske pogrješke.

Tko je upoznao ovu Keilbachovu knjigu, bez sumnje će s veseljem i zahvalnošću pozdraviti njegovu najavu jedne psihologije askeze. Dao Bog da namjera prieđe u čin!

J. Gemmel D. I.

Professor Dr. Wilhelm Keilbach, WISSEN UND GLAUBEN. — Gedanken über christliche Existenz. gr. 8° — 176 S. — Agram — Zagreb — 1944., Narodna Tiskara. Ciena 400.— Kn.

U jednoj od ovih propoviedi spominje se kako mi čeznemo »za Taborskim časovima u tužnom vremenu«. Već ove rieči daju naslutiti, da ove propoviedi sveučilištnog profesora u častnoj kapeli sv. Martina ne prelaze hladno preko vapaja vremena. U propoviedima kao da opet i opet lizne oganj ratnog požara i sumnje, što ih je u nama razplamsao. Već omot knjige — što ga je umno izradio B. Lyanka — taman je na prvoj stranici, kao bol, i obilježen križem, koji se iztiče nad našim vremenom. A nad križem i tamom slavodobitno blistaju zviezde. Te zviezde znače vječne istine, koje prosievaju iz ovih propoviedi. Tako će te propoviedi mnogima pribaviti prave taborske časove u tužnom vremenu.

Jezik (njemački) propoviedi je liep, stil jezgrovit, ni jedna rieč nije suvišna. Tako ove propoviedi dobivaju oblik predavanja, njihov bogat sadržaj potiče na razmišljanje.

Govornik polazi, slično kao i egzistencijalna filozofija, od zagonetke života i smrti. Ali se njegova misao ne da zavesti u beznadni grob, kao kod nekih od onih filozofa. Orlovskom snagom duha diže se ususret Vječnom Suncu života i ljubavi u koje će se uzkrsli čovjek napokon moći smiriti. To je odgovor posljednje propoviedi na težka pitanja prve. Krug je zatvoren.

Utvrdivši sigurnim dokazivanjem Božju obstojnost i vjerodostojnost Objave, propovjednik izvodi pred nas neke drage vjerske tajne, na pr. Kristovo Božanstvo, pobožanstvenje od Boga posinjenog čovjeka, sreću izpovjedi.

Ko pročita ove propovjedi, zahvalno će pozdraviti propovjednikovo obećanje, da će nam dati i daljne serije, i molit će Boga, da se obećanje mogne izpuniti.

Obrazovanima napose preporučujemo ove propoviedi. Veselit će ih, kad budu čuli ganutljivo vjersko priznanje pa i od toliko zamamljivog varavog svjetionika našeg vremena, Nietzsche-a. Uzorno su izkorišćena odkrića Wilhelma Schmidta o čistoj vjeri u Boga primitivnih naroda. Svako će tu pomisliti na Praobjavu, premda i W. Schmidt, prema prigovorima P. Pinard de la Boulaye-a, smatra izvođenje tih vjera iz Praobjave samo mogućom hipotezom.

J. Gemmel D. I.

Georgius Paša: HOMJAKOVI DOCTRINA DE ECCLESIA. Excerpta ex dissertatione ad lauream in facultate theologica Pontificiae Universitatis Gregorianae. Zagrebiae, 1943. Typis Hrv. Drž. Tiskare u Zagrebu.

U drugoj je polovici prošlog vieka vicomte E. M. de Vogüé odkrio francuzkoj javnosti novi literarni sviet dalekog evropskog sjeveroiztoka. Francuzi su bili občarani originalnošću, sugestivnošću i dubinom psihologije i ideja. I dok je de Vogüé pokušao razmrsiti klubko novih, do tada nepoznatih psiholožkih regiona, dotle je u razplitanju idejnih, religiozno-filozofskih pozadina Dostojevskog, Tolstoja, i t. d.... ostao prilično nemoćan. Zašto? Nije znao važnost Homjakova. Nije poznavao predsudnost utjecaja Homjakova na ruske pisce. Da se to dogodilo de Vogüé-u, koji je počeo predstavljati ovu literaturu

Zapadu — nije težko shvatljivo. Nu nažalost i danas ima mnogo onih, koji će pročitati velik dio djela Dostojevskoga, Tolstoja, Merežkovskog, Berdjajeva a da ne će imati u duši jasnu sliku njihovih religioznih i filozofskih misli. Dakako, o razvitku tih misli, posebno o njihovom prvom auktoru, neće imati ni pojma. Uzmite u ruke koje djelo Berdjajeva ili na pr. braću Karamazove od Dostoj., razumjet ćete ih manje ili više, već prema naobrazbi. Upoznajte se zatim s naukom Homjakova o Crkvi, razumjet ćete ih, usudio bih se reći, podpuno. Kod nas se dosta čitaju ruski pisci, njihove knjige se uviek nanovo izdavaju — stoga je bilo nuždno reći našoj javnosti nešto i o Homjakovu.

Non multa sed multum — opazio je g. Paša proučavajući teoložki naučni rad Homjakova. Ta se izreka verificira i na ovoj njegovoj radnji o Homjakovu. Nu svakako bi bilo poželjno, da se što prije izpuni u pozitivnom smislu i ono »multa«. G. Paša je naime obećao u predgovoru, da će naskoro izdati na hrvatskom svoju obširnu studiju o Homjakovu. Preporučamo mu da onda ne bude tako škrt u donošenju citata iz djela Homjakova. To mu pogotovo neće biti težko stoga, što je Homjakov ostavio vrlo malo teoložkih stvari i što je g. Paša u koncepte Homjakova podpuno ušao. Razumljivo je, da čitatelj želi pokadkada čuti i samog Homjakova. I bibliografija, koja nije samo na početku knjige izpisana, već proučena i upotrebljena, svjedoči nam o uživljavanju auktorovu u ličnost Homjakova. Prikazani su svi dodiri Homjakova s Hegelom, Pascalom, Möhlerom i dr.

Upoznavanje, zbliženje, sjedinjenje razstavljene Kristove djece, sv. jedinstvo — to je potaklo g. Pašu, da odabere ovu temu. Pohvalno je što nema unutra ni trunka kakvog slavenovanja, koje je, uostalom, za nas uviek bilo ubitačno. Ako volimo ruske klasike, volimo ih zbog dubokog zahvatanja problemâ čovjeka, Boga i njihovih međusobnih odnosa. Za veliki dio krivih rješenja ovih problema odgovara Homjakov. I to ne samo u ruskoj književnosti, već i u ruskoj stručnoj teologiji novijih datuma. Zbog toga je iznošenje i pobijanje misli Homjakova bilo potrebno i nuždno. A auktor je to u ovoj knjizi uspio učiniti s velikom jasnoćom, preciznošću i finoćom.

Ante Katalinić D. I.

Dr. Vilim Keilbach, PARAPSIHOLOGIJA I RELIGIJA. Okultizam i spiritizam u najnovijih naučnih iztraživanja. Zagreb, 1944.

Priznajemo, nije se lako snaći u pitanjima o kojima razpravlja auktor u svojem djelu. Tko je i malo prolistao okultističku literaturu, taj je odmah već na početku morao osjetiti stanovitu nelagodnost susrećući na svakoj stranici niz navodnih činjenica sa protuslovnim tumačenjima i međusobnim obtuživanjima, s jedne strane da se radi o prevari, o obmanjivanju, da se nije postupalo kritički i t. d., a s druge opet strane, da se te činjenice ne priznaju radi apriornih razloga, pretjeranih zahtjeva s obzirom na kritičnost i t. d. Uzmemo li još u obzir da se često ne luče različita područja okultnoga napose s obzirom na one činjenice, za koje danas već postoje prikladna znanstvena tumačenja, nadalje između t. zv. spontanih i onih umjetno, pomoću medija izazvanih pojava te između onih, koje bismo mi stavili u red mističkih pojava, a koje opet traže svoje vlastito tumačenje — i dodamo li k tome svemu veliku zbrku u nazivlju, onda ćemo shvatiti, kako je težak posao krčiti si put do jasne spoznaje u tim stvarima.

I upravo s tog razloga, što naime unaša red u taj danas toliko suvremeni problem, zahvalni smo dru Keilbachu na njegovom prikazu parapsihiložkih pojava, jer on dieleći jasno razna područja, obrađujući potanje nazivlje, izlučujući činjenice iz sklopa hipotetičkih tumačenja a ova opet prikazujući napose, omogućuje snalaženje u tom zamršenom labirintu okultističke literature. Možda uz cienu da bi se djelo kogagod moglo doimati tu i tamo kao leksikon a negdje opet kao da je odviše abstraktno, valjda uslied toga, što je pisac hotice, radi prostora, morao izpustiti konkretne primjere tako običajne u okultističkoj literaturi, pa će težko biti čitatelju, koji inače ne pozna stvari, podpunoma shvatiti bit pojedinih pitanja kao i njihovo rješenje.

Srž znanstvenog okultizma jest pitanje činjenica okultnog karaktera. Manje će čovjeka zanimati, kako se tu zovu pojedine pojave, u koju bi ih se vrstu moralo staviti i t. d., ako postoji opravdana sumnja o postojanju tih pojava. To navlastito vriedi za spiritizam u užem smislu, t. j. za pojave, gdje bi se imala javljati nezemaljska razumna bića preko medija. Tu je prije svega pitanje znanstvene metode, da se postigne što veća sigurnost od prevare, jer je lako shvatiti, da se tu radi o stvari velikog značenja. A to nije lako. Uza sve najsavršenije kontrole opet i opet dolazilo je do neugodnih iznenađenja, koja su diskvalificirala i veoma ugledne učenjake: pojave su se pokazale običnim mistifikacijama! I gotovo da nema medija, koji ne bi bio uhvaćen barem pri pokušaju prevare. Pa makar mi i kušali razumievati medijevu psihu (cf. pogl. V. Da li mediji varaju) i uočiti tu neke momente, koji mogu koliko toliko medije izpričati od sviestnog zavaravanja, ipak ciela stvar postaje time toliko sumljivom — pogotovo ako se sjetimo, da što su stroži uvjeti kontrole, to da je manje pojava i obratno, — da nam se ne čini, da bi bio izpravan sud o. Gatterera D. I. (str. 48), pogotovo kad se tu u paralelu stavljaju sasvim različite stvari: vjerodostojnost spiritističkih izvještaja s pojavama, koje se zbivaju pod najnepovoljnijim uvjetima za izpravno prosuđivanje (o tome poredi na pr. Hellwig, Okkultismus und Wissenschaft, Enke — Stuttgart 1926) te o događajima, čudesima objave, koja su bila izvedena usred biela dana, pristupačna svakom iztraživanju, a i danas su na pr. u Lourdesu. Jer i danas ima još dosta ljudi, koji uživaju svjetski glas kao poznavaoci okultistike a koji ipak ozbiljno nieču ne nemogućnost tih pojava nego takvu njihovu dokaznost, da ne bi o njima moglo biti nikakove opravdane sumnje.

Jesmo li uvjereni o dokazanoj obstojnosti spiritističkih pojava (te nas u prvom redu zanimaju; ostale ne traže za svoje tumačenje posebnih izvan zemaljskih sila), dolazi pitanje njihovog uzroka: naravne sile ili što drugo. I tu se dakako još više razpravlja. Ali uvjetno: ako su događaji istiniti! Naravnom tumačenju stoji nasuprot spiritističko tumačenje, koje predpostavlja takvo obstojanje duša pokojnih, da im je moguće stupiti u dodir s našim svietom, barem u nekim posebnim slučajevima.

Nije nam sasvim jasno auktorovo mišljenje. Jer govoreći o spiritističkom shvaćanju ograničuje svoj sud na dokaz istovjetnosti, gdje je govor o duši određenog nekog pokojnika, negirajući mu dokaznu snagu, ali dopuštajući da »... da stojimo pred zemljom »neograničenih mogućnosti«, ne kao da vjerujemo...« A govoreći o tumačenju pomoću naravnih sila, zraka i valova, ograničuje se opet samo na telepatiju, dopuštajući djelomično tumačenje po naravnim silama, ali ne podpuno. Tako nije zapravo jasno, što bi konkretno trebao biti zadnji uzrok tih pojava. Nije nam također sasvim jasno povezivanje ovog problema, kakvim nam se prikazuje u svom modernom obliku s osobnim Bogom, da bismo dobili uvid u **način** parapsihičkih zbivanja (cf. str. 87), osim da sve te pojave eventualno povežemo s mistikom u kršćanskom shvaćanju. Težko je, vjerujemo, upuštati se u razgraničavanje tih dvaju područja, ali možda bi upravo stoga bilo potrebno, što se to najteže osjeća. Sve u svemu, možda ipak konačno riešenje sveg tog pitanja ne će biti mnogo različito od običnog teološkog shvaćanja spiritističkih i nekih drugih okultnih pojava, koje, ukoliko su utvrđene činjenice i nemoguće ih je razjasniti prirodnim silama, još uviek najbolje tumači pravu njihovu narav (cf. str. 93). Ukoliko tko ne bi volio prihvatiti Thurstonovo mišljenje, koje bolje odgovara intelektualnoj razini bića, koja bi se objavljivala u spiritističkim sjednicama.

Možemo još napomenuti da se mnogi neće složiti s piščevim tumačenjem odluke sv. Oficija od 27. travnja 1917., kako ga on izlaže na str. 23. Svakako će čitatelj u ovom djelu naći dobrog vodiča, koji je pisan sa znanstvenom spremom i sa zdravog filozofskog i teoložkog gledišta.

F. Krautzer D. I.

J. Jastrow: POVIEST LJUDSKIH ZABLUDA; izdala KIP, knjižnica za usavršenje obćeg znanja, sv. 2, Naklada Dubrava, Zagreb 1944.

Četrnaest sveučilištnih američkih profesora sastavilo je ovaj bogati zbornik ljudskih zabluda na području ljudskog pozitivnog znanja o svietu (1. dio knjige) i o čovjeku (2. dio knjige).

Idejnu potku svim radovima i spoznajno-teorijske perspektive dao je sam J. Jastrow u uvodu, gdje pokazuje »razvitak ideja«. »Naš je cilj — veli — da u ovoj knjizi iztaknemo zabludu, s jedne strane kao neodtuđivi dio poviesti znanosti, a s druge strane kao utjelovljenje abstraktno logičkih i psihologističkih težnja u traženju istine; može se dakle naše nastojanje smatrati nekom shemom erorologije, ako nam je dopušteno da se poslužimo jednim hibridnim izrazom« (str. 21).

Nu u samom svom uvodu J. Jastrow obradio je, s vrhom pera tek onaj dio teorijske logike, koji se bavi metodologijom prirodnih znanosti, upozorujući pri tom na razne varke i prepreke znanstvenog mišljenja. Ostali su se suradivači zadovoljili time, da sabito i zgusnuto pokažu slied zabluda u raznim granama ljudske znanosti, uglavnom prirodnih. Izgleda, da im je pred očima lebdio prirodoznanstveni ideal — samo u tom vidokrugu može matematika biti »kraljica znanosti« i zamieniti metafiziku. U tom je pogledu značajna izpoviest Abrahama Myersona! (str. 262-3).

Nema smisla upuštati se u pojedinosti ove bogate riznice ljudskih »zabluda«, gdje su također ostali neki »idoli« i neke predrasude, napose proti vjere, koji su značajni za prirodoznanstvenike, a koji se uzput, ovdje ondje pojave, a to zbog toga, jer se dosta ne razlikuje vjera od sujevjerja. Opet upućujem na Myersona i na njegovu krivu interpretaciju iztočnog grieha. (str. 265).

Radije ćemo istaknuti, da nakon pročitane Jastrovljeve knjige, njegova erorologija dobiva dirljivo osvietljenje, napose, kad se je promatra u njenom dinamizmu i naporima prema istini. Učenjaci — kao i neuki — upadaju u zablude, a preko zabluda dolazi k istini. To je dovoljna i bogata plaća. Descartes se juče smijao Anaksimandru kako se mi danas smijemo njemu, i kako će se sutra nama smijati naši potomci. Teorije se mienjaju: što je Ampère tvrdio o elektrodinamici, to je pobijao Helmholtz, što je tvrdio Helmholtz, pobijao je Maxwell, što je tvrdio Maxwel, pobijao je Lorentz... Propast znanosti? Pobjeda zablude? »Teorije se mienjaju — ali nešto od svake ostane i to je nešto zrnce istine — kaže Poincaré. Teorije su i hipoteze kao metafore, kadkada među se suprotne, ali upućuju na istu realnost — i polagano nam kroz svoj sklad odkrivaju istine i bez njih duboko sakrivene odnose stvari. Jastrowljeva erorologija hoće kroz njih do istine. Smieh, kojim se nasmijemo zabludama, uviek je smieh nakon nepoznate varke i skrivačice, smieh od istine i u istini.

D. M.

Prof. Josip Andreis: UVOD U GLASBENU ESTETIKU. Zagreb, 1944. Mala knjižnica Matice Hrvatske, sv. 43.

Ovom je knjigom profesor Josip Andreis opet povećao našu oskudnu glasbenu literaturu. No nije to samo bilo kakvo povećanje. Vidi se da pisac radi prema nacrtu: povećati hrvatsku glasbenu literaturu, ali najprije najpotrebnijim djelima. Tako je izišla god. 1942. njegova Poviest Glasbe, tako sad izlazi ovo manje djelo: Uvod u glasbenu estetiku.

Izbor je i ovaj put vrlo sretan. Riedki su kojima je moguće upoznati glasbu u svoj njezinoj složenoj ljepoti. A ipak je i glasba, barem u stanovitom stupnju, određena da postane zajedničko dobro. Mora dakle biti jedan način kako i zajednica može doista izpravno proživljavati glasbena djela. Proživljavanje predpostavlja poznavanje, a ovo opet naobrazbu. Naobrazba je stručna i obćenita. Za mnoštvo nije stručna, nego obćenita. A valjda najobćenitiju glasbenu naobrazbu daje upravo glasbena estetika. To je kao vodič kroz sasvim nepoznate krajeve, koji nam o svačem zna nešto reći, na sve nas važnije upozoriti. Ali i ako imamo izviestno glasbeno predznanje, načela glasbene estetike će to znanje povezati i zaokružiti. U svakom će dakle slučaju ovako djelo dobro doći.

Pisac se odlučio da nam da samo uvod u glasbenu estetiku. Bit će da su ga i u tom vodile naše sadašnje potrebe. On je ovim malim djelom pružio ono što nam je neobhodno potrebno znati u toj stvari. Izpravan je to put. Time nije onemogućeno kakvo obsežnije djelo o glasbenoj estetici, nego mu je dapače utrt put i radi poticaja i upozorenja na problem kod glasbenika, a i gledom na pobuđeno zanimanje kod čitalaca.

U osam poglavlja govori nam pisac liepo, jasno i duhovito o glavnim elementima glasbenog govora, tumači nam njihov pojam, prirodni postanak i način djelovanja na čovjekov nutarnji život. Važnija tumačenja osvietljena su brojnim i prikladnim primjerima iz djela svjetskih glasbenika. Pisac se osvrnuo gdjegod je to bilo zgodno i na hrvatsku narodnu glasbu, što nam se posebno dopada i što nam mnogo razlaganje čini jasnijim i podpunijim. Spomenuta poglavlja imaju sliedeće naslove: I. Praizvor glasbenog života, II. Ritam, III. Melodija, IV. Harmonija, V. Boja, VI. Oblik, VII. Ton i rieč, VIII. Doživljaj glasbenog djela.

Na kraju knjige dodana su još dva ranija piščeva članka: O izvođenju glasbenih djela i Naličje glasbenog života, koji zgodno pristaju k ovom »uvodu«. Dotiču naime pitanja oko praktičnog ostvarenja glasbene ljepote, koju glasbena estetika u svom teoretskom razlaganju predpostavlja.

Knjiga je providena razmjerno izcrpnim stvarnim kazalom i bibliografskom bilježkom u kojoj pisac ne samo navodi brojna djela iz svjetske literature o glasbenoj estetici, nego nam u nekoliko odsjeka pruža i uvid u nju.

Kod čitanja same knjige upada u oči svježina i zanimivost izražavanja koju čovjek riedko susreće kod slične literature. Ona je spojena s iztančanim osjećajem mnogostranog znanstvenog razlikovanja i učenjačkom suzdržljivošću. Nakon ovog djela možemo samo željeti da pisac opet što prije novim kakvim radom obogati hrvatsku glasbenu literaturu.

A. V.

Dr. Louis Bisch, JESMO LI NEURASTENICI! — Naklada A. Velzek — Zagreb 1944.

Ne može ostati nekažnjena nezdravost životnih uvjeta našeg velegradskog i veleobrtnog vremena. Zapaža se neko stalno slabljene životne snage modernog čovjeka, osobito njegovog živčanog sustava, kao što je to dobro opazio Dr. A. Carrel, uz tolike druge. Odatle taj tako veliki broj neurastenika, koji zabrinjuje.

Pomoći tom velikom broju ljudi, koji zapravo i ne znaju od čega boluju — to je eto svrha gornje knjige. Pisana je s upravo amerikanskim optimizmom, s kojim jedva da ćemo se mi u Europi moći suglasiti. Te se bolesti lieče vraćanjem čovjeka u prirodni način života a ne nadkompenzacijom. Srž problema čini se, da je više obće sociološke naravi, nego li medicinskog postupka, osobito, kad se radi o tako razširenom zlu, kao što je neurastenija, da izmiče individualnom postupku.

Premalo pažnje posvećuje pisac duhovnim vrednotama — gotovo je sav utonuo u materializam. Sav Napoleon na pr. nije ništa drugo do funkcija njegovih žliezda! (str. 183-185).

A mislimo, da je svrha knjige uobće promašena. Htjeti da laik u medicini, pa makar i samo neurastenik, sam prosuđuje svoju bolest, njen stepen, način liečenja i t. d. znači samo podpomagati širenje bolesti stvarajući fiksne ideje u onima, koji su zdravi, ali koji će ipak naći tolike simptone kakve neurastenije na sebi, čitajući tu knjigu, već prema poznatom izkustvu s čitanjem stručnih liečničkih djela po neliečnicima!

F. K.

Slavko Ježić: HRVATSKA KNJIŽEVNOST. Od početka do danas. Zagreb. 1944. Naklada A. Velzek.

Dosada su izgorjeli svi povjestničari hrvatske književnosti. Kritika ih je uviek žestoko napala i pokazala stvarne nedostatke njihova djela. Razodkrila je netočne i manjkave podatke o piscima i o djelima; a napose nikakav stav u pitanjima književno-historijske metodologije i književno-estetskih kriterija. Šimu Ljubića napao je Jagić, svu književnost Šenoa, Šurmina Tresić-Pavičić; a na Prohasku je otvorila najstrašniju vatru Književna republika. I nije to bilo bez razloga.

Ljubić je unosio i previše poviestnih činjenica, koje s književnošću imaju samo tu vezu, da su se zbili u istoj vremenskoj periodi. Bogdanović je ostao kod više manje sadržajne analize donekle natrunjene historicizmom. Vodnik nije poznavao stranih književnosti napose talijansku a nije ni u cielosti svladao ni same stare književnosti, i t. d. Napokon i nije ni moglo biti drugačije. Kritičari su udarali na povjestničare, a povjestničari nisu ni mogli, da su i htjeli, dati nešto podpunije. Zašto? Jer u našoj nauci nema dovoljno ozbiljnih referata, studija i monografija ni o pojedinim piscima, a ni o razdobljima. Poviest književnosti dolazi kao sinteza rada mnogih i kao kruna dugogodišnjih pojedinačnih iztraživanja — ako njih nema, što će se sintetizirati? A na žalost ne može se reći, da smo u tom pravcu pošli mnogo napried. Osim nekoliko disertacija, osim divnih radova pok. prof. Fanceva i prof. Matića na području starije književnosti, osim studija i stručnih članaka prof. Barca o novijoj književnosti, osim ozbiljnih kritika prof. Marakovića o najnovijim knjigama i piscima, osim ovih radova, što osvietljuju neke dielove naše književnosti, ostaje još mnogo praznine, za koje zna svaki, komu naša književnost nije strana.

Ne može se reći, da dr. Ježić nije znao za ove potežkoće, na koje je bez sumnje naišao u svom radu. A kako ih je svladao?

Nije potrebno, da se osvrćemo na ukusnu opremu knjige, i da posebno ističemo, kako je vanjski omot upravo »kraljevski« reprezentativan. Kraljevski, radi kraljeve ploče u Baški, koja narisana na koricama, simbolički među njima nosi i čuva baštinu hrv. književnosti od prvih početaka do danas. A i sama je knjiga izpunjena mnogim svjetlopisima ne samo naših književnih radnika, nego ima i naslova knjiga, i rukopisa i svjetlopisa i dokumenata i t. d. U tom pogledu Ježićeva se Poviest da staviti uz bok razkošno opremljene Walzelove »Geschichte der deutschen Dichtung von Gottsched bis Gegenwart«.

Da je sadržaj u upravnom razmjeru s opremom, ne bi se baš moglo reći. Dr. Ježić je dakako uložio trud, dapače i veliki trud oko sastavljanja ove knjige. On je uglavnom prošao sve radove o našoj književnosti. Dosta bogata bibliografija na kraju knjige — ali ne izcrpna! — govori glasno o tom. Prošao je i svu našu književnost u cjelini, doživio ju je kao historijsku cjelinu. I sada je tu cjelinu trebalo dati. I dr. Ježić ju je dao. To se ne da poreći. I time knjiga dr. Ježića ima svoj smisao, i razložno je, što je izašla.

Pogotovo, kad knjiga nema nikakovih naučnih pretenzija, osim te, da pruži uvid u cjelokupno zbivanje naše književnosti.

Bio je spomenut Walzel. Uzporedba s Walzelovom knjigom odkriva nekoje nedostatke u Poviesti dr. Ježića. Dok je kod Walzela zahvaćeno cjelokupno gradivo podjednako i koliko je nuždno uokvireno političkom poviešću, kod dr. Ježića se u tom pravcu osjeća neuravnoteženost i nesklad.

Toliko je obilje poviestnih činjenica — koje nisu nikako u uzročnom sklopu s razvitkom književnosti, te se čini, kao da su pisane dvie poviesti: politička i književna. Možda je po mišljenju g. Ježića to bilo potrebno, da čitaoci, neupućeni u hrv. poviest, umiju točno smjestiti književne pojave. Ali i u tom slučaju je toga poviestnog tvoriva previše, jer samo zamućuje tiek književne poviesti.

Sama književna poviest pokazuje neke praznine. Napose počeci stare svedeni su na nekoliko izvadaka iz radova prof. Fanceva i jednog pregleda — koji je doista pregled — prof. Ivšića iz Sveslavenskog Zbornika; problematika misterija i stvaranja dosta je strana: ilirizam je prikazan kao i u prvoj knjizi Zbornika 100 g. hrv. književnosti, gdje ga prof. Ježić prikazuje uglavnom kao politički pravac, manje kao kulturni pokret, a gotovo nikako kao književni pre-

porod; ekspresionizam pak, koji bi se i kod nas dao sliti u Malaholjove kategorije — koje uglavnom i navodi prof. Ježić definirajući ovaj književni pokret, — ostao je samo prazni oblik.

Slično su doživjeli i sami pisci. Nije se smjelo samo onako preći preko M. Držića i Zoranićevih Planina, a Kanavelovićeva epopeja svakako nadvisuje Banakovićeve »zučnopojke« i t. d. iz Vile Slovinke. A u novijoj književnosti ima takih slučajeva dosta, koje ne ćemo navoditi, jer nam nije svrha da ulazimo u pojedinosti nego, da dadnemo obću strukturu djela. No svakako je čudno da je I. Mažuranić, nesumnjivi umjetnik, obrađen kao D. Jarnerićeva, za koju občinstvo, komu je namienjena ova knjiga, nije ni čulo.

Iz ovoga, što je navedeno, očituje se neuravnoteženost i nerazmjer gradiva, koji se to bolnije osjeća, što iza njeg ne stoji ni izjednačenost estetskih mjerila i načela. Radi načelne neorijentiranosti ušli su u ovu književnost i ljudi koji su se bavili stručnim i političkim radom — a gdje je A. Radić? — da drugih ne spominjemo. Zbog nje nije ni navode naših kritičara dr. Ježić asimilirao u organsku cjelinu i dao im jedinstven izgled. Ne može se sliediti A. Pavića i A. Halera u isto vrieme! Sloboda je književnih stajališta dozvoljena, ali jedno mora biti! U »poviesti književnosti« jedva bi se jedno takovo stajalište našlo.

Dr. Ježić je u »Hrv. Narodu« dao nekoliko izjava o svojoj knjizi. Koliko se još sjećamo — nažalost uz najbolju volju nismo mogli provjeriti istinitost zapamćenja — Dr. Ježić je priznao, da je knjiga izrasla iz sređenih bilježaka o hrv. književnosti i iz hrv. kritičara. Doista, to su bilježke sređene po hronoložkom redu, koje mogu vrlo dobro poslužiti svima onima, koji traže bio-bibliografske podatke, a koje nije oživjela i u cjelokupnosti živog organizma razstavila stvaralačka ideja književno-estetskog — povjestničara, kako je to učinio O. Walzel za noviju njemačku književnost. Dakako dr. Ježić, po struci romanista, dao je osrednjem hrvatskom intelektualcu dosta, otvorio mu je mnoge vidike. Ali tko želi ući u hrv. književnost iznutra, taj će morati prerasti djelo dra Ježića i početi ondje, gdje njegov priručnik prestaje.

D. Mravak D. I.

Ljubo Babić: ZLATNI VIEK ŠPANJOLSKOG SLIKARSTVA, naklada A. Velzek, Zagreb 1944.

U podnaslovu je svoje knjige g. Lj. Babić stavio podnaslov prikazi i uspomene. I doista u ovom se djelu prikazi španjolskih majstora uokviruju ličnim uspomenama i doživljajima, u kojima dobivaju neku blagu crtu intimnosti, neposrednosti i odkucaje života. A uspomene neprimjetno prelaze ili služe kao prelaz u objektivno prikazivanje onih čudesnih polifonija boja, što su ih umjeli sliti na svoja platna španjolski slikari. Tako ovi esejistički zapisi, titravi od nutarnjeg poniranja u umjetničke vizije, imaju solidnu okosnicu i kičmu u strogo stručnoj podlozi i znanju njihova pisca.

Doduše g. Babić nije se zaustavio samo na zlatnom vieku baroka španjolske umjetnosti, kojemu su predstavnici Murillo, Greco, Velasquez. On je proširio granice i prema dolje sve do Pacheco i sevillske škole, gdje su počeli prvi napori oblikovanja i stvaranja čisto španjolskog izraza; i prema gore dodavši kao završni kamen Goya, kojem je doista stvaralačka snaga prava vis »a tergo« ukorienjena u španjolskoj tradiciji napose u Velasquezu, da rastvara sviet u polifoniji bojâ a po njoj da i preobrazuje prezire i prezirući preobrazuje čovjeka. — Španjolska umjetnost nije uviek bila priznata, a do evropskog glasa nije ni došla, kad je nastajala. Rubens je jedva znao za Velasqueza, kada je bio na španjolskom dvoru. Tek je na prelazu stoljeća Evropa odkrila Španiju. Ali slied vremena bio je u upoznavanju obratan. Stariji Greco došao je poslije mlađeg Velasqueza; ekspresionizam je vremenski poslije impresionizma, pokreti koji su u ovim španjolskim majstorima gledali učitelje i vođe. Sada je njih, i ne samo njih, nego i cieli onaj niz sitnijih slikara, a koji su ipak spremali sviet za pojavu majstora, prikazao Babić u svojoj knjizi. Sta-

novište, s kojeg ih je promatrao, nije bilo ni expresionističko ni impresionističko. Dao ih je, kakvi su u sebi, kakve ih je on vidio, i kakvi su bili u lancu zbivanja španjolske umjetnosti. I to je pravo. Jer ti su se majstori trudili da izrade i izraze sebe — koliki napori kod El Greca! — i da izraze španjolsku naslagu u sebi. G. Babić dobro i zamietio i upozorio na tu značajku španjolske kulture, koja se morala oslobađati od maurskih nanosa i »romanskih« naplava. Ali ovdje može biti nije u dovoljnoj mjeri naglašena uloga kršćanstva, ili da se točnije izrazim, g. Babić nije podpuno zadržao stručnu diskreciju i objektivnost pri razsuđivanju kršćanskog utjecaja »zakašnjelog srednjevjekovlja« u pirinejskim zemljama. To je valjda i razlog, zašto mu je »Španija čudna zemlja, u kojoj je moguće biti u isti čas realist i mistik... Treba se sjetiti — veli g. Babić — »Vježbi« sv. Ignacija i njegove mehanike osjećanja i oduševljenja, da se shvati taj karakteristični dodir senzualnosti i mistike. Ovdje (u Escorialu) ... pred tim velikim i dalekim horizontima sa sjenama španjolske prošlosti objasnilo mi se, da je samo u ovoj zemlji kontrasta mogao barok postići svoj čisti i podpuni izraz. L'infini dans une sensation! (L. Gillet)« (str. 159-160). Barem španjolski barok nije tako uteralan, kako se misli, i mistički zanosi Terezije Avilske ne mogu biti osvietljenje — a kamo li da bi bili identični — ni El Grecovim propinjanjima u visinu i sanjama, pa ni onim idealnim na liku Purissime. Što je Pastor utvrdio za renesansu, to u punoj mjeri vriedi za barok: postoje dva baroka, jedan senzualni s »mističkim« natruhama, jedan katolički i religiozni, koji ognjem svoga požara zahvata i sve zemaljske ljepote kao u »Kantiku ljubavi« sv. Ivana od križa. Španjolski slikaraski barok nije uviek čist, da, ali se ne može postaviti kao obće valjana tvrdnja, da je to doživljaj neizmjernog u ćulnosti.

Šteta, što je nekoliko neopreznih izjava, što su potekle više od razigrane duhovitosti nego od triezne smišljenosti (kao i one u završnom poglavlju o papi i o Rimu) škoda, velim, što su malo natrunile sklad u knjizi g. Babića, koja će mnogima biti odkriće. Odkriće ljepote, što je izrasla na Pirinejskom poluotoku u prociepu dvaju svietova, Evrope i Afrike.

D. M.

André Lichtenberger: MALI TROTT, prevela V. Lipnjak, predgovor napisao Kruno Krstić; Knjižnica svjetskih pisaca 12, izdala M. H. Zagreb 1944.

Dva su stajališta moguća pri čitanju i razsudbi Lichtenbergerova djela. Jedno je literarno-kritično, a drugo je znanstveno-pedagogijsko. Mali Trott zadire u oba područja, jer je i on književni lik, koji je izronio iz stvaralačkih dubina Lichtenbergera pisca; no mali je Trott ujedno i zorna slika, ilustracija, s koje se mogu čitati osnovne crte dječje psihologije, napose ona čudovita smionost u spajanju doživljaja i maštovitih zovova i nama starijima nerazumljiva pustopašnost u prebacivanju vlastitih zamišljaja u sviet gole realnosti.

Uvod g. Krstića upućuje nas u psihologijske tajne dječje duše i dječjeg svieta, namješta nam dušu u stav posmatranja, i mali Trott je najednom ušao u regijon bistvene optike, u kojoj je pod mikroskopom promatranja izgubio sladku neposrednost živog djeteta. Postaje nam proziran kao staklo — Homunculus in vitro — ali i hladan, sleđen, staklen. A to je, meni se čini — bila drugotna Lichtenbergerova misao. U prvom redu je Trott diete, diete u familiji. Trott se istina razvija, odgovara na podražaje svieta, izgrađuje svoj sviet, razgrađuje ga i pregrađuje i nadograđuje, i svojom jednostavnom nepatvorenošću plemenitog dječjeg srdca pomiruje otca i majku, i povezuje brak, koji se stao lomiti. Pripoviest o majci i otcu tek je podloga i okvir za lik maloga Trotta koji je u središtu Lichtenbergerove knjige, ali to je odsječak stvarnosti, s kojom je Trott organski povezan, koja ga oblikuje (stiešnjuje — rekao bi g. Krstić) i koju on oblikuje. Iz nje je Trott skladno, cjelovito izrastao kao diete od krvi i mesa, u kom buja život i prelieva se na svakom koraku. Trott nije zato lik saliven od jednog komada — lik dobra i

plemenita dječaka — jer je razvojno psihologijski točan i vjeran i istinit, nego jer je posve živ — kao što su umjetnički likovi istinitiji i vjerojatniji od samog »života« (zakukuljenog u svagdašnjicu!).

Tek u drugom redu, može se i smije refleksivno promatrati i analizirati Trottova duševnost i polagano dozrievanje u punog čovjeka. G. Krstić je u svom uvodu dao neke obće, osnovne i bitne psiholožke poglede u priličnoj zaokruženosti i cjelovitosti, i na njih navezao nekoliko liepih i razložnih misli o dječjoj mašti i dječjoj igri. Bogata bujnost i plastičnost jezika, kojom u prodornoj smjelosti g. Krstić obogaćuje naš stručni rječnik — kadkada na uštrb jasnoći izražavanja — mogla bi biti povodom nesporazumaka. Nu neke stvari ne bi mogli odobriti; napose je, u najmanju ruku, vrlo problematičan, onaj infantilni stvaralački idealizam, koji je, čini se, okosnica, metafizička okosnica, oko koje g. Krstić slaže objašnjavanja o dječjem doživljavaoju svieta i stvari u njem. Diete s p o z n a j e sviet i proćućuje sebe u svietu — ovo suprožimanje objektivnog i subjektivnog, ali tako da nadvladava subjektivni elemenat, upravo je karakteristično za dječji nutarnji život, koji na tako zanimljiv i zoran način otvara ova dječja knjiga. Dječja knjiga, koju će tek stariji pravo okusiti.

D. M.

Marin Bego: NIZ NAŠU OBALU. — Suvremeni hrv. pisci, knj. 14, ed. HIBZ. Zagreb 1944.

Čudno je to, a pomalo i karakteristično za samoga pisca, da se nakon tridesetak godina književnog rada vraća na stare puteve. »Djeca ulice« ponovila su novelu »Dvije sestre« iz knjige »Novela«, što ih je izdala Matica, a evo sada izlazi drugo izdanje »putositnica« »Niz našu obalu«, gdje nam Bego daje nekoliko sličica iz života Trsta, Zadra, Šibenika, Splita i Dubrovnika. Tek je dodano nekoliko sastavaka o našim ljudima i krajevima.

Bego je tu pokazao svoje umieće. Zna u miniature uhvatiti male značajke naših gradova i dati skice prpošne i nestašne v a n j š t i n e naših primoraca. Ali kad govori o našim krajevima, onda je g. Bego podpuno zatajio. Nekoliko liepih rieči, nekoliko gladkih rečenica, nekoliko površnih metafora — time se nikako ne ulazi ni u geopsihu kraja ni u psihu našeg čovjeka. Čudno je to povraćanje na stare puteve. Zaokret g. Bega koji je označen »Novelama« MH, prema dubljini i ozbiljnom shvaćanju književnosti i života, čini nam se, da je slomljen u svom zanosu. G. Bego se vraća na početak, k lakim i lepirastim novelama »S mora«, i u njihovu tonu ponavlja ono, što je prije 30 god. rekao. Gdje je danas ta obala, o kojoj s toliko nasmiešenosti pripovieda g. Bego? Tako vam je bilo nekoć. »Putositnice« g. Bega imaju prema tome tek vriednost davnih, davnih reminiscencija, koje su nam drage, jer su naše. Ali od njih se ne živi. Niti one žive. Ne žive ni u regionu estetskih vriednosti. Jer rieč, koja ih nosi, i nije živa, a stvarnost koju intendiraju, i nije stvarnost, nego tek površni odbljesak njezin u oku putnika ferijanta.

D. M.

BAŠTINA DJEDOVA. Crteži i oprema: R. Schlick i K. Tompa. Tekst: Lj. Karaman. Izdao HIBZ, Zagreb 1944.

Krasna knjiga. Ukusno opremljena s majstorskim crtežima i liepim popratnim tekstom. »Dragi čitatelju — tako počinje tekst — rekoše, da smo bez poviesti, bez svojih spomenika, bez stvaralačke snage. A dok su mnogi sadašnji veliki narodi tapkali u neznanju, mi smo stvarali duhovna dobra za svoju radost i veselje. Neka ti o tom stvaranju priča i ova knjižica.« I knjižica doista priča o potonulom kraljevstvu, o izčeznuloj »kraljevskoj Hrvatskoj« — kako bi je nazvao Vitezović — priča kroz kamen staru slavu. Sve liepi ostatci iz doba narodnih vladara prikazani su u crtežima na stranicama ove knjige. Ona

je mali brevir hrvatske iskonske kulture, koja se molila u crkvama, bdjela na grobovima, i stražila na granicama. Ne smije se zaboraviti. Da se ne zaboravi, da ostane svježa u »mnemi nacije« (Šuflaj), pomoći će ova liepa i vriedna knjižica.
D. M.

Edhem Mulabdić: ZELENO BRUSENJE. Roman. Zagreb 1944. Izdala M. H.

Prilikom 80. godišnjice života Edhema Mulabdića Matica Hrvatska priredila je novo, dopunjeno izdanje njegova romana »Zeleno busenje«. Knjiga je upravo izašla, te će dobro doći svima, koji još ne poznaju najboljega djela ovoga znamenitog pisca i kulturnog prvaka, koji je uz rahm. Safvetbega Bašagića najznačajniji predstavnik naprednih prosvjetnih nastojanja na području Bosanske Hrvatske, a napose kod naših muslimana.

Roman opisuje prekretne događaje u Bosni u doba okupacije, a u središtu romana je Maglaj i njegovo družtvo, u kojemu se ocrtava sva težka kriza našeg svieta na jugu Save poslije dolazka austrijske vojske i promjene carstva, na pragu novih vremena. Kao u filmu izmjenjuju se u romanu slike događaja iz domaćeg života, maglajske čaršije, borbe ustanika, prolazak vojske i mučne unutarnje situacije, koje obilježuju tjeskobu i patnju, ljubav za domaće ognjište i djedovsku baštinu i strah od budućnosti. Glavne osobe u sredini radnje — koji doživljuju najteži udarac, kad im od zločinačke ruke u svome domu pogiba majka — upoznajemo na kraju romana u Epilogu. To je novi dio romana, njegovo ovjerovljenje, dodano ovome izdanju: majka — žrtva zločinstva — nije nitko drugi nego majka samog pisca, a glavne mužke osobe su njezini sinovi.

Ahmed Muradbegović: OMER-PAŠA LATAS U BOSNI. Mala knjižnica MH, knj. 42. Zagreb 1944.

U ovoj knjizi pisac nam daje zaokruženu sliku zamašnih događaja u Bosni i Hercegovini, koji su se odigrali podkraj osmanlijske vladavine u tim krajevima sredinom prošlog stoljeća i izazvali propadanje hrvatsko-muslimanskog feudalnog plemstva, ali ujedno i dotad nezapamćeno stradanje svih narodnih slojeva pod udarcem promašenih centralističkih reforama carstva. Najteži udarac blagostanju hrvatskih muslimana i gospodarstvu ciele Bosne prije zloglasne potonje agrarne reforme beogradskih vlada zadade zatorna kaznena akcija Omer-paše Latasa. »Sravnivši sve dielove naroda i izjednačivši ih u mukama i poniženju, on učini, da se u toj čistini započe stvarati novi sviet i novi život, koji ove zemlje poveza jače najprije za hrvatsku narodnu nacionalnu misao, a kasnije i uz hrvatsku državnu samostalnost«, zaključuje pisac dajući na kraju karakteristiku Omer-pašina djelovanja.

Ova je knjiga vriedan doprinos za upoznavanje novije poviesti hrvatskog juga, sa množtvom dosad neupotrebljenih podataka, sređenih u sintetičnu sliku u okviru suvremenih događaja onoga vremena, koji cjelokupnom izlaganju piščevu daje pregled i jasnoću. Knjizi je dodano i deset slika iz onodobne Bosne.
M. H.

Bare Poparić: TRGOVINA CRNAČKIM I ŽUTIM ROBLJEM U NOVOM VIEKU. Mala knjižnica MH, knj. 44, Zagreb 1944.

Svoja izdanja iz svjetske poviesti dopunjuje Matica ove godine novim djelom iz poviesti pomorstva, koja ima svoje crno poglavlje, oprečno čovječnosti i poštivanja ljudskih prava, za koja se je vazda borila etika europskog svieta. To je knjiga o mučeničtvu bezpravnog svieta na dosegu onog moralnog taloga Europe, kojemu su plien i materialna dobit bili zakon života. U toj poviesti »ima zabilježenih strahovitih događaja, težkih zločina pomoraca nekih pomorskih naroda, ali takvim se zločinima hrvatski pomorci nikad ne okaljaše«, veli pisac. A upravo u to doba od 15. do 19. stoljeća — bilo je na vrhuncu pomorstvo starog hrvatskog Dubrovnika, koji je prije svih drugih naroda — već 27. I. 1416. — ukinuo tjelesno robstvo, a po tom zabranio i trgovanje robljem.

U ovoj knjizi poznati naš pisac poviesti na svoj zanimljivi način potanko prikazuje trgovanje robljem, krajeve, u kojima se lovilo roblje, način lova, spremanja i prievoza u kolonije i borbe oko suzbijanja ove sramotne trgovine.
M. H.

Camila Lucerna: »BALLADEN DER ‚UNBEKANNTEN'«. Studien zur kroatischen Volkspoesie, izd. MH, Zagreb 1944.

Da bi proširila hrvatsku knjigu u inozemstvu, Matica Hrvatska izdala je na njemačkom jeziku »Balladen der Unbekannten« Camile Lucerne, poznate književnice, koja več dugi niz godina djeluje na upoznavanju hrvatskih književnih djela u njemačkom kulturnom krugu. Sada je Camilla Lucerna priredila za njemačke čitaoce niz eseja o značajnim elementima hrvatske narodne poezije, čime će se konačno vidokrug hrvatskog narodnog pjesničtva moći prikazati i strancima, budući da to naše neprocjenjivo blago nije do danas bilo na tako dostojan način pruženo i izdano za strance. »Die Unbekannte« — Neznanka — je ona umjetnica, koja je stvorila klasična djela hrvatskog narodnog pjesničtva i njima obilježila duhovni lik našega naroda, a sama ostala podpuno anonimna. Time smo konačno dobili dostojan prilog našem narodnom pjesničtvu na njemačkom jeziku. Djelo Camille Lucerne razbija i mnoga kriva mišljenja o našoj narodnoj poeziji, te odkriva čitaocima osjetljivu žicu ženske duše, koje je udio ostao gotovo nepoznat pri stvaranju hrvatskog duhovnog života. Zbog toga svega ovo djelo možemo ubrojiti u ona, koja doprinose obogaćivanju naše književnosti i u području problematike narodne poezije postupno izpunjavaju ogromnu prazninu.
M. H.

Milan Praunsperger: »ORUŽJE STARIH HRVATA« u poviesti i narodnoj pjesmi, izd. M. H., Zagreb 1944.

»Oružje i bojna odora, pod kojima su stari Hrvati štitili tisućugodišnju baštinu, slobodu i svoja narodna prava, krvnu zajednicu i svoje duhovne predaje predmet su poviestnog proučavanja. Kao oruđe borbe, ali i kao tvorevine inteligencije i mašte, ti predmeti obilježuju i razvoj tvarne kulture i napredak borbene tehnike; u pojedinostima su često svjedočanstva o umjetnom obrtu, samoniklom ili naučenom, a u cjelini izraz duha i smisla ljudi svoga kraja i svoga vremena. Ali nisu samo to. Stvari junačke opreme, što ih ostaviše predtečna koljena, nisu samo predmeti stručnog promatranja.

Naše staro oružje je uspomena, koja govori; nepisana rieč svoga vlastitog jezika. Ona je dio prošlog života; našega nadanja i stradanja, naše zamršene i bolne drame u nebrojenim prizorima, koji se davno i dojuče odigraše i odigravaju se do današnjega dana na ovoj našoj dragoj pozornici, koja se zove Hrvatska.«

Ovo su rieči iz pogovora onoj knjizi, kojim uredničtvo Matičinih izdanja obilježuje značaj starohrvatskog oružja. Bilo je to i potrebno, s obzirom na važ-

nost predmeta, o kojemu se u nas dosad premalo pisalo, pa je i ova knjiga prvi sustavni poviestni pregled našeg oružja.

Pisac se je u prvom dielu osvrnuo na postanak, razvoj i tehniku oružja uobće, a zatim izcrpno prikazao sredovječno hrvatsko oružje i napose oružanje katoličkih i islamskih Hrvata u 16. i 17. stoljeću, te bojne običaje u savezu sa narodnom predajom.

Djelo je pisano zanimljivo, a sadržava množtvo podataka, jer je pisac, koji je danas ravnatelj Ratnog muzeja Nezavisne Države Hrvatske, vrstan poznavalac starog našeg oružja. Knjiga ima devet crteža u tekstu i šestnaest tabela sa slikama oružja i bojne opreme.

Ovo djelo će svakome poznavaocu narodne pjesme olakšati razumievanje opjevanoga života u borbi u prošlim stoljećima, kako ga na klasičan način opisuje naša bogata junačka poezija.

M. H.

P. Mathaeus CONTE a Coronata O. M. C., COMPENDIUM IURIS CANONICI ad usum scholarum. Vol. II. De rebus. De processibus. De delictis et poenis. Editio altera aucta et emendata. Vel. 8°, (XVI i 629 str.) — Turin-Rim 1942., Marietti. L. 35.—

U tom je kompendiju naobširnije obrađeno kazneno pravo. Dio o sakramentima odpao je moralnoj teologiji za volju. Ne manjka ni poviestnih podataka. Dodano je pregledno kazalo kanona i stvari.

Vriedni su pažnje Conteovi priedlozi, da se kazna za pobačaj protegne na ubijanje djeteta u majčinoj utrobi, i da se prema tome promieni definicija abortusa. No valja pripaziti da nije mjerilo kazne samo moralna veličina grieha, nego više opasnost po družtvo, koja to više raste, što se lakše izvodi čin. A jasno je, da je abortus u dosadašnjem smislu, mnogo lakši i stoga opasniji nego unutarnja ubijanja.

Nadalje su vrlo dobre Conteove napomene o stavu Kodeksa s obzirom na načelo: nulla poena sine lege. Samo, što se danas ne može više reći, da to načelo absolutno vriedi za moderne pravnike. Nacional-socializam oštro napada to načelo i suprotstavlja mu posve drugačije: nullum crimen sine poena.

Nije samo pitanje časti, nazove li se to suspenzijom, ako po c. 2222 §. 2. klerik ne smije biti promaknut radi toga, što je osumnjičen; kao i po c. 2372. postupak s takovima, koji su se u dobroj vjeri dali zarediti od jednog pravno ožigosanog biskupa, kako to čini Conte. Jer suspenzija je prava poena, koja kao takova uviek predpostavlja sigurnost prestupka i moralnu krivnju.

Napokon treba k izvodima na str. 392. i 397. napomenuti, da prema jednom od dva različita mnienja, koja dolaze u obzir, poenae latae sententiae, koje su izrečene jednim praeceptum peculiare, nisu uobće nikada ab homine. Ovo naučno shvaćanje, i samo ovo, može podpuno protumačiti c. 2245. Izporedi Scholastik: 15 (1940) 314.

J. Gemmel D. I.

Dr. Philippus Oppenheim O. S. B.: INSTITUTIONES SYSTEMATICO-HISTORICAE IN SACRAM LITURGIAM, Tom. VI. Notiones Liturgiae fundamentales. — str. XX + 504, 23 Lit. ed. Marietti, Torino 1941.

Ovo je 6. svezak velikog sistematsko-historičkog djela o sv. liturgiji, koje piše profesor liturgijske znanosti na benediktinskom sveučilištu sv. Anzelma u Rimu, njemački benediktinac o. Filip Oppenheim. Prijašnji svezci obrađuju:

datak o sjedinjenim iztočnim crkvama. Piscu je pri tom izmakao dekret, koji je izdala Congregatio orientalis aleksandrijskom patriarhatu Kopta, u kojem se o posvećivanju bolesničkog ulja po svećeniku veli: »Facultatem benedicendi Oleum, materiam scilicet Sacramenti, iuxta priscum morem Ecclesiae Alexandrinae et petitionem eiusdem Administratoris, Sacerdotibus esse restituendam.« AAS 25, 1933, 340.

I ovo se djelo zaslužnog kanoniste odlikuje jasnoćom i preglednošću prikazivanja, obširnim osvrtom na protivna naučna mišljenja i uzornim navodom vrela i literature. U literaturu bi još mogli ući radovi od Umberga i Browea, koji zadiru u to područje.

J. Gemmel D. I.

P. Seraphinus a Loiano O. M. Cap.: INSTITUTIONES THEOLOGIAE MORALIS ad normam Iuris canonici, quae absolvunt vetus Compendium a P. Gabriele de Varceno O. M. Cap. confectum (Opus postumum cura P. Mauri a Grizzana eiusdem Ord. editum). Vol IV. Pars specialis VII. De Sacramentis (IV. u. 702 str.), L 30.— Vol. V. Pars specialis VIII. De Censuris, IX. de castitate et vitiis oppositis (IV. i 195 str.), L 15.— vel. 8° Turin 1940. i 1942., Marietti.

Izdavač je učinio vrlo dobro, što je djelo obaju zaslužnih otaca Gabriela i Serafina učinio ponovno pristupačnim. Ova se naime moralna teologija odsv. I. Introductio in litteraturam liturgicam; sv. II. III. IV. Tractatus de iure liturgico, pars I. II. III.; sv. V. Introductio in scientiam liturgicam. Kako pisac u uvodu 6. svezka piše, kani u sliedećim svezcima obraditi liturgiju sv. Mise, sakramentalnu liturgiju, brevir i martirologij, crkvenu godinu, razne zapadne i iztočne obrede i slično. Tako će nastati prava Summa liturgica.

Kako već naslov kaže, razpravlja pisac u tom 6. svezku o temeljnim pojmovima liturgije. U uvodu govori o praktičnoj znanstvenoj, poviestnoj i bogoslovnoj važnosti liturgije. Redom onda tumači: ime i pojam liturgije, svrhu njezinu, službenike bogoslužja, svojstva liturgije, predmet bogoslužja, bogoslužne čine i tekstove. Na kraju je izcrpljivo kazalo imena i stvari. Jezik je veoma jasan i jednostavan, tumačenje obširno, zanimljivo, vanredno pregledno i razumljivo na temelju liturgijskih vrela i najnovijih iztraživanja, tako da se sa zanimanjem i velikom lakoćom može čitati. U knjizi je ne samo velika riznica liturgijskog znanja nego i puno duhovne pobude. Štampana je knjiga na jakom i finom papiru i liepim slovima, tako da ju s veseljem primaš u ruke. Uz to je veoma nizka ciena pogotovo za ova vremena. Stoga knjigu toplo preporučamo bogoslovima i svećenicima, koji će naći u njoj mnogo bogatog gradiva za vlastitu duhovnu izgradnju i za pastvu. *R. P. D. I.*

P. Carlo Willi, BREVIARIO SPIEGATO CON LA TRADUZIONE DEL SALTERIO ROMANO a cura del P. Cesare Speranza, 2a edizione ampliata, 10 × 17 cm, str. VIII + 856. Libreria del Sacro Cuore, Torino (Via Garibaldi 18), 1939.

Redemptorista o. Willi je na francuzkom jeziku izdao odličan tumač breviara a njegov talijanski subrat, o. Speranza, preveo ga je i u nekim stvarima popunio. Knjiga ima dva diela. U prvom dielu (str. 2-203) je obći uvod u razumievanje breviara sa krasnim stranicama o uzvišenosti Božanskog oficija i potrebi njegovog shvaćanja, naputcima za tumačenje psalama i obširnim prikazom poviesti breviara te obćim pojmovima o pojedinim dielovima kanonskih časova. Drugi dio (str. 203-843) tumači u pojedinostima sedmični oficij i Commune Sanctorum sa latinskim i uzporedo talijanskim tekstom, kratkim uvodom i biljezkama za pojedine hore i psalme. U dodatku su molitve iz oficija svetaca, što olakšava praktično upotrebljavanje knjige. Djelo može biti od velike koristi klericima i svećenicima. Jedva će naći ovako na okupu zgodniji uvod i tumač breviara. *R. P. D. I.*

Felix M. Cappello S. J. Tractatus canonico-moralis de Sacramentis. Vol. III. De extrema uncione. Accedit Appendix de iure orientalium. Editio altera emendata et aucta (Pontif. Univers. Gregoriana) m. 8° (XVI i 266 str.) — Turin-Rim 1942., Marietti. L. 20.—

Kao što se to zbilo s obzirom na primanje sv. Pričesti, tako bi trebalo i s obzirom na Zadnju pomast razvaliti one zidine, koje su oko nje podignute u Srednjem vieku uslied nekih naučnih mišljenja i općeg malaksanja crkvenog života. Kako Cappello prikazuje, bio je taj sakramenat u 16. vieku u nekim pokrajinama Njemačke gotovo nepoznat. Nije li napuštanje toga sakramenta, koji ujedno tako snažno djeluje na srce i čuvstvo, također neko razjašnjenje tomu, da su ljudi Crkvu često tako lako ostavljali? Gornja razprava pisana je sa željom, da se izvori milosti, koji proizlaze iz Zadnje pomasti, navrnu u obilnoj mjeri čovječanstvu, koje trpi. Cappello naglašava, da su mu i bili osobito pred očima praktični dušobrižnici. I stvarno bi se djelu moglo dati naslov: Tractatus canonico — moralis — pastoralis.

Treba n. pr. pročitati razlaganja o dieljenju Zadnje pomasti netom preminulima ili osobama nepoznatim, koje nađemo, gdje leže bez sviesti. Pri tom valja uzeti u obzir mišljenje nekih, da u slučaju potrebe može svaki svećenik posvetiti bolestničko ulje. Osobito je značajan za naše krajeve dolikuje visokim etosom, koji dolazi do izražaja naročito u dušobrižničkim uputama i poticajima. Radi ove usmjerenosti na praksu zapostavljena su ponešto dogmatska pitanja i znanstveni aparat, n. pr. navođenje literature. Praktično je upotrebljavanje još time olakšano, što se knjiga radi lakog latinskog sloga i ugodnog tiska lako čita. Sliedeći navodi neka služe tome, da se još povisi korist ove nastavne knjige. Trebalo bi nadodati najnovije rimske odredbe, n. pr. o absolutio complicis, AAS 26, 1934, 634; o slučaju casta cohabitatio, AAS 28, 1936, 242 i 29, 1937, 283, jednako i o sterilizaciji. Nije spomenuta ni Instructio reservata o čestoj sv. Pričesti. Moglo bi se upozoriti na različita mnienja o Knaus-Ogino teoriju. Kod pitanja izpoviedi preko brzoglasa trebalo bi se možda obazirati na težkoće izpoviedne tajne — sigillum. Držimo li se doslovno can. 1017. §. 1., ne može se utvrditi, da za one, koji poznaju spomenuti kanon, nastaje iz neslužbenih zaruka dužnost u savjesti, da sklope brak. K IV. str. 381: Sententia declaratoria ne može cenzuru promieniti u cenzuru ab homine. Kod pretresa biskupskih ovlasti s obzirom na ženidbene zapreke, moglo bi se upozoriti i na druga mišljenja, n. pr. Schöneggerovo, prema kojima su te ovlasti potestas ordinaria.

J. Gemmel D. I.

P. Dr. Christophorus BERUTTI O. P., Institutiones iuris canonici. Vol IV. De rebus. 8° (XX i 562 str.) Turin—Rim 1940., Marietti. L 35.

Ovaj je komentar posvećen Papi Piju XII. prigodom zlatnog jubileja teološkog fakulteta u Freiburgu (Švicarska). Dostojan jubilarni dar! Ono, čime se komentar možda prije svega odlikuje, jest, što na razmjerno uzkom prostoru pruža takovo obilje najdragocjenijega, najpouzdanijega gradiva. To se odnosi i na Beruttieva tumačenja kao i na dokumente, koje je dielom stavio u tekst.

Udovoljavajući rimskim željama, Berutti se, upotrebljavajući vrlo zgodno Gasparri-eve »Izvore« — »Fontes« — osvrće na prijašnje pravo. Sa posebnom naklonošću iztiče, gdje to pravo još važi. Možda to čini i više, nego što dozvoljava c. 22, prema kojemu staro pravo gubi snagu, ako je Kodeks čitavu dotičnu materiju nanovo uredio. Kanoni iz ostalih dielova Kodeksa, koji se odnose na istu stvar, zgodno su ugrađeni. Najtoplije priznanje zaslužuje prije svega, što je dosljedno i izcrpivo obradio naše novo »Extra«-pravo, nakon Kodeksa. Berutti se pri tom obazire ne samo na same nove odredbe i konkordate, nego i na papinske enciklike i nagovore, koji su tako često autentična kanonistička interpretacija. Za osvjetljenje nekih pitanja služi i posebno pravo sadržano u papinskim pismima ili važnim biskupijskim sinodama.

Uz ovakovo bogatstvo, lakše će se oprostiti, što je literatura navedena neobično oskudno. Kod novog bi izdanja čovjek želio da i taj manjak bude uklonjen.

Takovom novom izdanju neka bi poslužile i ove napomene. Ne kaže se u c. 1385 § 2, kako Berutti smatra, da se, iza kako vlastiti ordinarij uzkrati imprimatur, drugi ordinariji ne bi trebali zanimati za razloge uzkraćenja. Tu ostaje c. 44. §. 1. na snazi. — Vermeersch-Creusen naglašuju s pravom, da prema tekstu kodeksa ne treba da se uz imprimatur štampa i cenzorovo ime. — Na str. 532., bilj. 1. moglo bi se upozoriti, da 4. kartažki koncil nije postojao, i da se njegovi kanoni poklapaju sa Statuta Ecclesiae antiqua.

J. Gemmel D. I.

Ocjenu ostalih djela, koja je uredničtvo primilo, donijet ćemo po mogućnosti u sliedećem broju.

»Život« izlazi 4 puta godišnje na 80 stranica. — Urednik: Franjo Krautzer D. I.
Izdavač i vlastnik: Kolegij Družbe Isusove u Zagrebu - I. Nikolić D. I.
Tiskara »Glasnik« - I. Nikolić D. I.

SADRŽAJ »ŽIVOTA« ZA GOD. 1944.

I. ČLANCI

II. KULTURNI PREGLED

III. KNJIŽEVNI PREGLED

IV. SURADNICI »ŽIVOTA« U GODINI 1944.